26e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 4 — 28 JANVIER 1904
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'Ami du Clergé paroissial ; *de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Les légendes hagiographiques : notions générales. — II. L'élaboration populaire des légendes. — III. Le travail des hagiographes. — IV. Classification des textes hagiographiques. — V. Ferdinand Fabre. — VI. Une prophétie de Renan (et de Taine). — VII. Kantistes. — VIII. Catholiques allemands et organisation politique. — IX. Dictons agricoles. — X. Divorces explosifs. — XI. Pourquoi nous aimons les Primitifs. — XII. Le surnaturel et l'apologétique. — XIII. Sociologie et morale, morale et religion. — XIV. Le foie et la science contemporaine. — XV. Menus papiers sur Chateaubriand. — XVI. Argan était-il malade ? — XVII. La revision du procès Lally. — XVIII. La prière d'un poète polonais.

I. — Le P. Delehaye, bollandiste, consacre aux *Légendes hagiographiques* un travail très étendu. (*Revue des questions historiques*, juillet 1903, p. 56-122). C'est une question brûlante, qu'autrefois on laissait volontiers sommeiller dans des élucubrations poudreuses accessibles aux seuls érudits. Aujourd'hui la vulgarisation s'en est emparée, comme de quantité d'autres questions plus délicates encore (par exemple, touchant l'Ecriture Sainte) ; et ce serait une pauvre tactique, que de fermer obstinément les yeux au problème. Pauvre tactique aussi, que de crier tout de suite au rationalisme ou à l'iconoclastie, de mettre en doute la foi ou la piété de ses adversaires. La vraie piété, quand on aime les saints, ne seraitelle pas plutôt de chercher à s'en faire l'image la plus nette et la plus pure, dégagée de tous les colifichets dont l'ont encombrée des hagiographes de bonne intention ? « C'est sauver la moisson que de signaler l'ivraie qui s'est mêlée au bon grain dans une proportion déconcertante. » C'est dans un sentiment de piété assurément que Léon XIII a éliminé du Bréviaire un certain nombre de légendes et que, plus récemment, il a institué une commission spéciale chargée de la revision du Bréviaire romain, plaçant à sa tête un homme dont ce fut longtemps une mode, en certains milieux, non pas seulement de combattre les conclusions (ce qui était et reste le droit de chacun), mais d'incriminer même l'orthodoxie et la bonne foi.

Quoi qu'il en soit, et quelles que restent les tendances personnelles de chacun, la haute autorité du savant bollandiste et l'importance du recueil où a paru son travail ne permettent pas de passer ses conclusions sous silence. Nous allons donner, dans ce qui suit, la marche générale de ses idées ; nous le ferons sans discussion, y apportant toute l'exactitude possible et une impartialité d'autant plus méritoire que personnellement nous éprouvons une certaine difficulté à le suivre, et que le vieil homme parfois se cabre devant les vides que la critique lui ouvre.

Qu'appelle-t-on, d'abord, *document hagiographique ?* Ce n'est pas la même chose qu'un *document historique*. Ce sont là deux termes qui ne se contredisent pas, mais qui non plus ne se recouvrent pas. Un document historique peut être hagiographique, mais il peut aussi ne pas l'être ; et réciproquement. Les actes de saint Théodore sont un document hagiographique, mais n'ont rien de commun avec l'histoire. Tacite parlant des martyrs de Néron et Eusèbe insérant dans sa grande Histoire le tableau des persécutions font œuvre d'historiens, non d'hagiographes. Mais le même Eusèbe écrivant la Vie des Martyrs de Palestine nous a laissé à la fois un document hagiographique et un document historique de premier ordre.

C'est que, « pour être strictement hagiographique, le document doit avoir un caractère *religieux* et *se proposer un but d'édification*. Il faudra donc réserver ce nom à *tout monument écrit inspiré par le culte des Saints et destiné à le promouvoir.* »

Or, un document, parce qu'il est hagiographique, c'est-à-dire édifiant, mérite-t-il d'être à tout propos traité de fable, ou de conte, ou de roman, ou de mythe, ou de légende ? Autant de termes employés plus ou moins au hasard par des gens qui, confondant tout, ne distinguent rien.

La *fable*, en une acception très particulière, se

prend pour équivalent d'apologue. Or, il est vrai que les hagiographes n'ont pas absolument dédaigné ce genre de fantaisies (par exemple, l'auteur de la vie des saints Barlaam et Joasaph a inséré plusieurs apologues dans sa compilation ; l'Ancien Testament lui-même a des apologues) : mais ce sont là exceptions, et qui restent exceptions aux yeux de la critique.

Le *roman* peut être œuvre de pure fiction, tout, personnages et aventures, étant sorti de la seule imagination de l'auteur : en ce sens, le roman constitue un genre avec lequel l'hagiographie n'a rien à voir. — Mais il y a des romans dits *historiques*, où l'auteur a pris pour thème des personnages réels ou des événements authentiques ; et, par imitation, l'on a eu aussi des romans *hagiographiques*, par exemple, les actes de Paul et de Thècle, les Actes apocryphes des apôtres, le roman des Clémentines (voir, là-dessus, Mgr Freppel, *Pères apostoliques)*.

Le *mythe* implique essentiellement la personnification d'une force ou d'une idée abstraite, — ou, si l'on veut, le mythe n'est autre chose que l'explication des phénomènes de la nature à l'usage des peuples enfants : la mythologie est le traité de physique des époques primitives. C'est du moins la conception que s'en fait toute une école moderne à la suite de Creuzer ; et il se peut que la théorie ne soit pas absolument fausse (en voir des applications très heureuses dans la grande *Mythologie grecque* de Decharme), mais la généralisation en a conduit à des aventures tout à fait réjouissantes (Hercule mythe solaire, Samson mythe solaire, Napoléon mythe solaire : voir *Ami* 1896, p. 1013) : il est des gens, a dit un critique malin, qui ne sauraient voir un combat de chiens et de chats sans se mettre à vous parler de la lutte entre la lumière et les ténèbres. — Cherchera-t-on des mythes dans nos vies de Saints ? Non, nos hagiographes n'ont point été si philosophes en leur piété ; mais on peut croire qu'ils ont utilisé des éléments mythiques préexistants et appliqué aux Saints plus d'un récit de la mythologie antique : c'est ainsi que « l'aventure de Persée et d'Andromède se retrouve dans les légendes de saint Georges et de saint Théodore, pour ne point parler de plusieurs autres, et il serait difficile de ne point songer à Danaé en lisant l'histoire de sainte Barbe. »

Le nom de *conte* devrait être réservé à des récits qui ne se rattachent à aucun personnage historique ni à aucun lieu déterminé : « Il y avait une fois un roi et une reine, » tel serait le type du conte. Les récits à attaches historiques ou géographiques rentreraient dans la *légende*. Mais en fait, il arrive que les genres ne se laissent point classer avec autant de précision, et que par exemple un de ces contes ailés qui volent de peuple en peuple, s'arrêtant en quelque endroit vibrant de grands souvenirs, laisse son roi anonyme prendre un nom historique, — ou inversement, qu'une légende fort précise se manifeste d'abord sous la forme d'un conte populaire (effet de fantaisie littéraire ou précaution commandée par la prudence politique). — Le conte, en tout cas, s'il est rare dans la littérature hagiographique, existe cependant : la légende de sainte Dymphne est « une adaptation du célèbre conte de Peau-d'âne, et la touchante histoire de Geneviève de Brabant, un motif déjà exploité par les poètes épiques de l'Inde. »

Nous arrivons à la *légende*. Cette fois c'est le mot lui-même qui nous vient de la langue hagiographique, ou liturgique si l'on veut. La légende, primitivement, c'est l'histoire qu'il faut lire le jour de la fête du saint, *legenda*. — Plus tard, par une extension de sens qui n'a rien de flatteur, on a appliqué ce nom de légende aux récits ou traits non conformes à l'histoire, mais reposant toutefois sur un fonds historique. En d'autres termes, deux éléments concourent à la formation de la légende : 1° un fait historique, 2° l'imagination populaire qui vient l'orner (ou le défigurer). Ces deux éléments peuvent être combinés à doses très inégales, et suivant que la prépondérance se trouve du côté de la réalité ou de la fiction, un même récit pourra être classé dans l'histoire ou dans la légende.

II. — Comment se forme une légende ? Les légendes hagiographiques ne se sont pas formées suivant des procédés spéciaux à elles seules ; c'est la même méthode instinctive, inconsciente, qui fonctionne et préside à la naissance de toutes les légendes.

Or, les légendes se forment quotidiennement sous nos yeux. Recueillez, au lendemain d'une bataille, les récits des témoins : chacun vous donnera sa version, différente de celle du voisin. Chacun fera sa « légende » ; vous-même, coordonnant ensuite le tout, vous ferez votre légende. — Prenez un événement moins complexe qu'une bataille, un fait divers, un drame de la vie quotidienne dont vous aurez été témoin : vous le racontez à vos amis, vous en retracez les péripéties, les détails les plus minutieux, de la meilleure foi du monde évidemment, sans la moindre intention menteuse ou gasconne. Là-dessus, on vous cite comme témoin en cour d'assises : alors vous commencez à réfléchir, vous y regardez à deux fois avant de certifier des choses d'où peut dépendre la vie ou l'honneur d'un homme, vous découvrez tout un travail inconscient de votre imagination...

Le malheur est que les auteurs des légendes hagiographiques n'ont point tous été cités en cour d'assises.

Quels sont ces auteurs ? Il en faut distinguer deux, bien distincts. — Le second, ce sont les écrivains, personnages plus ou moins lettrés, qui ont rédigé nos documents. Mais le premier, et le plus important, c'est le peuple, c'est la foule.

Or, la substitution de la légende à l'histoire

s'opère avec une tout autre facilité dans la foule que dans l'individu. Si en chacun de nous notre intelligence bornée, notre négligence, nos passions, nos petites passions inconscientes surtout, conspirent contre l'exactitude de l'histoire quand nous nous mêlons de raconter, à combien plus forte raison en va-t-il de même dès que vous substituez, à l'intelligence et aux impressions d'un individu, l'intelligence et les impressions d'une foule ! Il servirait de peu de vouloir ici préciser les degrés de capacité respectifs des principales couches populaires : les foules se valent, dans l'ensemble. Leur intelligence se manifeste partout comme extrêmement bornée ; et s'il peut arriver qu'une foule subisse l'influence d'une élite, le plus souvent c'est le contraire qui se produit, et l'élite est forcément déprimée par le contact. « Dans la foule toute supériorité s'efface, et la moyenne de l'intelligence descend bien au dessous de la médiocrité. Le meilleur point de comparaison pour en déterminer le niveau est l'intelligence de l'enfant. »

Cette intelligence est très simple. Le peuple est simpliste. Il n'a que des idées très simples, et en tire des déductions très simples, au moyen de quelques principes intuitifs, le plus souvent simples associations de concepts ou d'images. Il simplifie le nombre des personnages et résume sur une seule tête les gloires de tout un cycle : le nom de Troie résume des luttes de plusieurs siècles ; les noms de Lycurgue et de Solon restent le symbole simplifié d'une longue évolution législative à Sparte ou à Athènes [1] ; Alexandre et César sont toute l'antiquité pour nos aïeux du XI[e] siècle, et l'on n'hésite pas à attribuer à Alexandre de Macédoine, l'unique, des fondations qui sont d'Alexandre Sévère. Charlemagne concentre sur lui seul toutes les grandeurs de l'Europe christianisée ; et comme une de ces grandeurs est la délivrance du tombeau du Christ et que l'on juge impossible que Charlemagne n'y ait point songé, la croisade devient un des épisodes obligés de l'histoire de Charlemagne.

[1] Sans remonter si loin, est-ce qu'il n'a pas été de mode, dans nos écoles, de faire honneur de tout le Code civil à Napoléon tout seul ?

« La légende a fait du Code civil la Révolution ramassée en deux mille articles, au commandement du Premier Consul. Dans ce raccourci d'histoire, le Code n'est plus le résultat des efforts séculaires de la royauté et du Parlement, de la bourgeoisie dans ses communes et dans ses corporations ; *il ne subsiste que la pensée de l'Empereur : c'est le Code Napoléon*. Par cette légende toute mythologique, disparaissent les coutumes, les usages, les styles, les ordonnances, le droit canonique, les *Libri feudorum*, les savantes et copieuses compilations de nos grands jurisconsultes unitaires, Guy Coquille, Bourjon et Pothier,... les rédactions de Charles VIII, le Code Henri III, le Code Michaud, les codifications de Colbert et de d'Aguesseau, enfin les discussions au Conseil d'Etat, au Tribunat, au Corps législatif, les compactes observations du Tribunal de cassation et des Cours d'appel... Née au Conseil d'Etat de l'admiration avisée de Portalis et de Cambacérès, la légende s'amplifie dans les camps. De France, le Code passe en Europe : il suit nos armes ; il est victorieux derrière elles... » (Maxime Leroy, *Le Centenaire du Code civil*, *Revue de Paris*, 1[er] octobre 1903).

Rien de grand et de beau ne s'est fait sans l'intervention du héros qui a accaparé toutes les sympathies du peuple. Dans le domaine religieux, ce héros c'est le saint de la contrée, et c'est ainsi que l'on retrouve partout saint Martin dans le monde franc, ailleurs saint Patrice, ailleurs saint Georges, ailleurs saint Janvier, etc.

N'objectez pas des difficultés de chronologie ou de géographie. Le peuple ne s'occupe pas de cela : un désert aux bords de la Dordogne, avec des caravanes de chameaux, n'a rien qui l'étonne ; et comment s'étonnerait-il davantage de voir saint Austremoine envoyé par saint Clément, disciple de saint Pierre, au temps de l'empereur Dèce, dans une Auvergne déjà toute nantie d'une hiérarchie de ducs et de comtes ?

Il simplifie, et il répète. Il n'est pas inventif ; les mêmes motifs légendaires se retrouvent partout. Un beau miracle s'est opéré chez son voisin : pourquoi n'aurait-il pas le sien à son tour ? Et c'est ainsi qu'on a pu dresser des catalogues de saints vainqueurs d'un dragon. Le crucifix miraculeux qui apparaît à saint Hubert entre les bois d'un cerf se retrouve dans la légende de saint Eustache, dans celle de saint Meinulphe, etc. — Le corps de saint Bacchus, jeté à la voirie, est protégé contre les chiens par les oiseaux de proie : la même protection miraculeuse est assurée aux restes de saint Vite (Gui), de saint Florian, de saint Stanislas de Cracovie, et il n'est pas jusqu'au Talmud qui ne nous fasse apparaître un aigle appelé par Salomon pour veiller sur le corps de David. — Le landgrave Louis de Thuringe remet à son épouse sainte Elisabeth de Hongrie, au moment de partir pour la croisade, une bague dont la pierre a la propriété de se briser s'il arrive malheur à la personne qui l'a donnée : motif populaire qui se retrouve exploité dans la vie de saint Honoré de Buzançais, dans le roman de Flores et Blanchefleur, dans les Mille et Une Nuits, dans un conte kalmouk, dans plus d'un conte indien.

La dramatique aventure du page de sainte Elisabeth de Portugal n'est que l'adaptation chrétienne d'un récit originaire de l'Inde, et l'histoire du crucifix de saint François-Xavier tombé dans la mer et rapporté par un cancre est empruntée à la mythologie japonaise... Nous n'en finirions pas de dresser la liste des *lieux communs* usités en hagiographie... L'histoire de l'objet jeté à la mer et retrouvé dans le ventre d'un poisson, que l'on raconte dans les vies de saint Ambroise de Cahors, de saint Maurille, de saint Magloire, de saint Kentigern et dans bien d'autres, n'est qu'une réminiscence de l'anneau de Polycrate, connu par Hérodote. L'essaim d'abeilles qui descendit sur le berceau de saint Ambroise et qui visita aussi saint Isidore, avait déjà déposé son miel dans la bouche de Pindare et dans celle de Platon... Il est à peine nécessaire de rappeler l'histoire des Sept dormants : le motif du long sommeil, qui se trouve déjà dans la légende d'Epiménide, n'a cessé de circuler dans le peuple, qui l'a répété sous mille formes [1].

[1] Je ne veux pas discuter le P. Delehaye ; j'essaie seulement de le comprendre, et j'avoue qu'ici je n'y réussis guère. Je ne vois pas pourquoi la répétition d'un même épisode merveilleux créerait un préjugé contre

Le peuple veut à toute force des miracles pour son saint préféré [1] ; il ne comprend pas la sainteté sans miracles ; l'éclat du miracle est pour lui le thermomètre de la sainteté. Les miracles bibliques eux-mêmes lui sembleront peu de chose. L'ange du Seigneur n'a changé en statue qu'une femme : saint Corneille, métamorphosant en pierres les soldats du roi Adar, va créer les alignements de Carnac et d'Erdeven. Faire tressaillir l'enfant au sein de sa mère comme saint Jean-Baptiste, c'est peu pour un saint qu'on veut célébrer : et vite, voici saint Fursy qui parle avant sa naissance, saint Isaac qui fait entendre sa voix jusqu'à trois fois dans la même journée ; un autre, saint Rumwold, ne vit que trois jours et trouve le temps d'adresser à sa parenté un long sermon avant d'expirer. Ailleurs c'est le miracle de Josué qui se renouvelle en faveur de saint Ludwin pour lui permettre de faire le même jour une ordination à Reims et une autre à Laon. Des saints ressuscitent des oiseaux déjà mis à la broche, ou suspendent leur manteau à un rayon de soleil ; un autre n'a pas besoin de chandelle la nuit pour écrire, ses doigts sont lumineux. A la prière de saint Sebald, un paysan attardé obtient le même privilège jusqu'à ce qu'il ait retrouvé ses bœufs égarés.

Le peuple veut pour sa dévotion des origines illustres ; et c'est toute une efflorescence de prétentions à l'apostolicité dans les Eglises d'Occident [1]. En Orient, le faussaire qui se pare du nom de Dorothée de Tyr dresse la liste de tous les personnages du Nouveau Testament et attribue à chacun un siège épiscopal, sans oublier un certain César dont il fait un évêque, comme les autres, s'appuyant sur le texte de saint Paul : *Salutant te qui de Cæsaris domo sunt*, et ne prenant pas garde que ce César n'était autre que Néron. Ailleurs on reconnaîtra dans un creux de rocher l'empreinte des mains, des pieds ou des genoux de saint Pierre, de saint Martin, de saint Georges, au besoin même de Moïse, d'Abraham ou d'Adam. Ailleurs on prétend avoir des reliques du buisson ardent, des reliques des trois tentes *(de lignis trium tabernaculorum)* que saint Pierre voulait édifier sur le Thabor. Ailleurs on montre la « pierre angulaire » ; et les Anglais identifient avec la pierre qui servit d'oreiller à Jacob celle qui supporte le trône des rois d'Angleterre. Ailleurs on voit dans saint Ignace d'Antioche l'enfant que Notre-Seigneur montrait au peuple quand il prononça son *Nisi efficiamini sicut parvuli* ; saint Syrus de Pavie est l'enfant aux cinq pains ; saint Martial tenait la serviette au lavement des pieds, et saint Ursin faisait la lecture à la dernière Cène [2].

son authenticité. Pourquoi Dieu n'aurait-il pas le droit de se répéter ? Sous prétexte que sa puissance curative s'est exercée sur tous les maux de notre humanité, lui faudra-t-il créer de nouvelles maladies pour les Saints à miracles des âges futurs ? Et de ce que certaines merveilles se retrouvent plus ou moins défigurées en telle mythologie païenne, faut-il conclure que c'est Dieu qui est le copiste ? Le diable est le singe de Dieu, aussi bien en mythologie qu'ailleurs. Les mages de Pharaon faisaient des prodiges analogues à ceux de Moïse : s'ensuit-il que c'est Moïse (ou Dieu par la main de Moïse) qui les a copiés ?

Le P. Delehaye, dans une autre partie de son travail, reconnaît lui-même qu'il y a des coïncidences déconcertantes, et il en cite le remarquable exemple que voici.

Si on lisait que le même jour l'Eglise fait la fête de deux saints, morts l'un et l'autre en Italie ; que la conversion de l'un et de l'autre fut amenée par la lecture de la Vie des Saints ; qu'ils fondèrent tous deux un Ordre religieux sous le même vocable et que ces deux Ordres furent supprimés par deux papes homonymes : ne se croirait-on pas en droit de conclure qu'il s'agit d'un seul et même personnage qui a été dédoublé et inscrit deux fois au Martyrologe sous des noms différents ? — La conclusion cependant, pour plausible qu'elle semble, serait fausse, puisqu'il existe en effet deux saints parfaitement historiques à qui s'appliquent toutes ces particularités : nous avons 1° saint Jean Colombini, mort près de Sienne le 31 juillet 1367, ramené à la vie chrétienne par la lecture de la vie des Saints et fondateur de l'Ordre des Jésuates supprimé par Clément IX, et 2° saint Ignace, mort à Rome le 31 juillet 1556, touché de la grâce à la lecture de la vie des Saints et fondateur de l'Ordre des Jésuites supprimé par un autre pape Clément.

[1] Et les miracles qu'il invente sont quelquefois moins poétiques que la vérité. Ainsi du miracle de *Notre-Dame de l'Epine* (près Châlons-sur-Marne), étudié avec tant de sagacité et de piété tout ensemble par M. l'abbé Misset (Paris, Champion, in-8, 1902). C'est une église des XV^e^ et XVI^e^ siècles, dont on raconte que les fondements furent jetés vers 1400 ou 1419 à la suite de la découverte par des bergers d'une statue de la Vierge dans un buisson.

Or, M. Misset démontre sans réplique 1° que la légende du Bréviaire de Châlons est fautive et fourmille d'erreurs historiques, 2° qu'elle ne s'est formée qu'au XVII^e^ siècle, mais 3° que le pèlerinage est bien antérieur au XV^e^ siècle et qu'il date *au plus tard* des débuts du XIII^e^.

Quelle est donc l'origine de la légende ? se demande-t-il ensuite ; et il montre qu'elle s'est formée sur un bas-relief représentant Moïse devant le buisson ardent. La paroisse sur laquelle était sise l'église de N.-D. de l'Epine appartenait aux Victorins. Or, ceux-ci, dans leurs explications figuratives de l'Ecriture, conformes d'ailleurs à la Tradition, faisaient de ce buisson la figure du peuple juif, race épineuse, du sein de laquelle devait sortir la Vierge, rose immaculée.

Ainsi l'église de l'Epine aurait été construite par les Victorins en l'honneur d'une des figures de la sainte Vierge. Plus tard seulement, et à mesure que la tradition du sens figuratif de l'Ecriture s'obscurcit, on laisse se former une légende qui n'a rien de très intéressant, qui est même banale à force d'avoir été répétée partout, et qui en tout cas est incomparablement moins riche de sens et de poésie que la vérité théologique dont elle a pris la place.

[1] Le P. Delehaye se réfère, à ce propos, à M. Houtin, *La controverse de l'apostolicité de l'Eglise de France*. Même l'autorité du P. Delehaye ne nous déciderait pas à citer ce livre. Mgr Batiffol a formulé la plus sanglante des critiques en disant que M. Houtin figurerait mieux aux vitrines de Dentu que chez l'éditeur Picard. — La censure de Mgr Batiffol visait le nouveau travail de M. Houtin sur la question biblique (condamné depuis par la S. C. de l'Index, 23 déc. 1903 ; mais l'un et l'autre ouvrage, question biblique ou apostolicité, sont conçus avec le même sérieux et écrits du même ton.

[2] Quand la légende se met en quête d'origines, elle va loin. — Ainsi pour les trente deniers de Judas : la monnaie fut frappée par le père d'Abraham. Abraham en achète un champ pour sa sépulture et celle des siens. Ils se retrouvent plus tard aux mains des fils de Jacob, prix de la vente de leur frère Joseph, et leur servent à payer le grain que Joseph leur procure en Egypte. A la mort de Jacob, on en achète les parfums de sa sépulture, et voilà les deniers au pays de Saba, où ils restent jusqu'à ce que la reine de Saba les envoie, parmi d'autres dons, au Temple de Salomon. De Jérusalem ils passent en Arabie pour rentrer à Bethléem

III. — Après l'élaboration de la légende par la foule, vient le travail de rédaction des hagiographes. Sous ce nom d'hagiographes et dans la critique qu'il en fait, le P. Delehaye n'englobe pas quiconque a écrit une vie de saint : il réserve ceux qui se sont bornés à rapporter ce qu'ils ont vu de leurs yeux et touché de leurs mains ; il réserve de même les écrivains sérieux qui ont entendu faire œuvre d'historiens, Sulpice Sévère, Hilaire de Poitiers, Fortunat, Ennodius, Eugippius, et autres biographes consciencieux qui ont réussi à se rapprocher de ces modèles.

Non, il ne s'agit que de « ces écrits d'un caractère factice et conventionnel, faits à distance des événements et sans attaches *palpables* avec la réalité... Les auteurs (anonymes la plupart du temps) de ce résidu sont les hagiographes dont nous essaierons surtout d'étudier les procédés. Les Actes des Martyrs, composés longtemps après la persécution, forment la majeure partie de leur bagage littéraire... »

Or, avant de les juger, il faut d'abord leur demander ce qu'ils ont voulu faire. S'ils n'ont pas voulu faire œuvre historique, il ne faut pas les décréter de lèse-histoire (songerez-vous à attaquer Wiseman pour sa *Fabiola*, ou Newman pour sa *Callista ?)*. Or, nombre de pièces hagiographiques n'ont aucune prétention historique : l'auteur pieux ne s'est proposé autre chose que de donner au peuple une leçon de morale, de lui rendre sensible une vérité religieuse, et le conte hagiographique lui a semblé tout à fait approprié à ce but [1]. Telle la *Passio S. Nicephori ;* telle l'histoire de Théodule le Stylite, de saint Martinien, de Boniface de Tarse ; telle l'histoire d'Œdipe, mise sur le compte de saint Grégoire, puis d'un saint Albanus (personnage imaginaire), de saint Julien l'Hospitalier, d'un saint Arsius, etc. — « Et qui ne sait que la vie des saints Barlaam et Joasaph n'est autre chose qu'une adaptation de la légende de Bouddha ? Dans l'esprit du moine Jean, à qui nous la devons sous sa forme chrétienne, elle n'était pas autre chose qu'un récit agréable et piquant servant de véhicule à un enseignement moral et religieux. »

Cependant, la plupart du temps il est vrai de dire que l'hagiographe a vraiment voulu faire œuvre d'historien. Seulement, quelle conception se faisait-il de l'histoire ? Là-dessus il faut bien nous dire que nous avons des idées de date récente. L'antiquité classique mettait peu de différence de la rhétorique à l'histoire, *opus oratorium maxime*, dit Cicéron, *proxima poetis et quodammodo carmen solutum*, dit Quintilien. Et ce n'est pas au moyen âge qu'il faut demander d'ouvrir en histoire des voies nouvelles : l'historien s'y fait compilateur, compilateur sans discernement, beaucoup plus préoccupé des goûts de son public que de la recherche pénible de la vérité.

Et le goût du public se portait vers ce qui glorifie le saint et édifie ses dévots : il voulait une biographie qui fût d'abord un panégyrique et une leçon de morale. Et le biographe se laissait parfois étouffer par le panégyriste : « Il est une école d'hagiographes qui volontiers retrancherait de l'Evangile le reniement de saint Pierre pour ne pas obscurcir l'auréole du prince des apôtres [1]. »

avec les rois mages. La sainte Vierge les emporte en Egypte et les perd. Ils sont retrouvés par un berger qui les tient en réserve jusqu'à ce que, frappé de la lèpre, il vienne à Jérusalem demander sa guérison au Sauveur. En reconnaissance il offre les trente pièces au Temple, d'où les prêtres les glissent aux mains de Judas.

Ainsi encore pour l'origine du bois de la Croix. Adam emporte du Paradis une branche de l'arbre de la science, qui lui sert de bâton jusqu'à la fin de ses jours. De main en main, le bâton passe aux patriarches ; et au temps des guerres, un ange le cache dans la caverne où Jethro le retrouve en gardant ses troupeaux. Jethro vieilli mande à Moïse de venir prendre le bâton : Moïse vient, et, à son approche, le bâton s'élance miraculeusement à sa rencontre. C'est au bâton que Moïse suspend le serpent d'airain. Phinees plus tard le reçoit et l'enfouit au désert. Sur une révélation du ciel, saint Joseph le retrouve lors de la fuite en Egypte, le passe à son fils Jacob (on sait qu'une des légendes des apocryphes fait de saint Joseph un veuf ; et c'est probablement l'origine de la physionomie vieillie que l'iconographie a eu tort de lui prêter) ; ce Jacob le donne à Judas, et c'est par Judas qu'il arrive aux bourreaux du Christ.

Tout cela peut sembler puéril ; mais il faut bien accorder, dit le P. Delehaye, que « l'idée fondamentale de la *mystérieuse continuité des deux Testaments*, sur laquelle le dessin est maladroitement brodé, donne à la légende quelque majesté. »

[1] Ainsi en est-il d'une légende qui a toujours joui d'un grand crédit depuis le moyen âge, la légende de *sainte Thaïs*, tant de fois célébrée, depuis Hroswita la bénédictine-poétesse de Gandersheim (la *Sapho chrétienne)*, Marbode et Jacques de Voragine jusqu'à... M. Anatole France. Récemment M. Gayet, de l'Institut de France, crut avoir découvert la momie de Thaïs, et lui consacra tout un volume. — La momie ayant été déposée au musée Guimet, l'autorité diocésaine de Paris, consultée, déclara d'ailleurs, après examen, qu'il n'y avait pas lieu à culte. Et effectivement, Mgr Batiffol vient d'établir *(Bulletin de littérature ecclésiastique*, juillet-oct. 1903) que cette histoire, qui a enchanté tant d'imaginations, n'a aucune réalité historique et doit être considérée comme une *moralité* des dernières années du IVe siècle. La découverte de M. Gayet serait donc un quiproquo. Aussi bien, le nom grec de la légendaire courtisane n'était point Θαΐς, que donne l'inscription, mais Ταϊσία ; et le sens tout entier de cette inscription mutilée est des plus problématiques. — En sorte que, jusqu'à plus ample informé, Thaïs n'aurait pas existé.

[1] Ce n'est point du tout une impertinence de dire que les anciens hagiographes n'avaient que très mince souci de la vérité historique et se proposaient en première ligne un but d'édification. Un confrère du P. Delehaye, le P. Michael, S. J., professeur d'histoire de l'Eglise à l'Université d'Innsbruck, l'affirme carrément et en bloc des vies des saints que nous a léguées le moyen âge *(Geschichte des deutschen Volkes im Mittelalter*, t. III, p. 392) : « On prenait n'importe quel récit historique ; on y découpait des données réelles ou semi-réelles, ou bien l'on en inventait de tout imaginaires pour en tirer des applications morales. La fidélité historique n'était le plus souvent qu'accessoire ; tout ce qu'on peut dire, c'est que les choses auraient pu se passer peut-être comme le pieux écrivain les a imaginées. Quant à dire si de tels procédés sont opportuns ou simplement permis en soi, ceci c'est une autre question... »

Et le P. Michael cite des exemples topiques. Ainsi, dans la vie de sainte Elisabeth, on lit qu'elle reposa un jour un lépreux dans la couche de son époux et que le landgrave survenant vit, non pas un lépreux, mais le Christ crucifié. — La source de ceci est Dietrich (Thierry) d'Apolda, biographe de la sainte : seulement

D'autres fois, l'écrivain pieux n'avait point même la peine de remanier l'histoire. En l'absence de documents et de traditions précises, il pouvait la fabriquer de toutes pièces. On lui donne le nom du saint, sa qualité de martyr, de confesseur, d'évêque, etc., le sanctuaire qui lui est consacré : la mémoire du peuple n'a point retenu davantage ; avec ce maigre menu il faut satisfaire pourtant la pieuse curiosité des pèlerins, fournir la matière d'une lecture édifiante[1]. Que faire alors, sinon amplifier, emprunter à plus riche, ou interpoler ? Et aujourd'hui encore, est-ce que les panégyristes à court de données positives ne se permettent pas des licences analogues ?

IV. — Comment s'orienter à travers tous ces documents ? Une première classification pourrait s'en faire d'après les catégories des saints eux-mêmes. Car tous les personnages qualifiés *saints* dans la littérature hagiographique n'ont pas des droits également certains aux honneurs du culte.

Il y a d'abord ceux dont le culte s'est établi légitimement dans l'Eglise et a reçu la sanction des siècles. Saint Laurent dans l'Eglise de Rome, saint Cyprien dans celle d'Afrique, saint Martin dans celle des Gaules, appartiennent sans conteste à cette classe, et nous possédons les actes de chacun d'eux.

Après ceux-là, viennent des personnages réels dont le culte a pu recevoir la consécration d'un long usage, mais s'était établi à l'origine *irrégulièrement*. — Ainsi le mot *sanctus* n'a pas eu d'abord l'acception précise qu'on lui a donnée plus tard : on l'employait comme terme de dignité, à peu près comme nous faisons aujourd'hui de « Sa Sainteté, Sa Grandeur » ; plus tard on s'y est mépris, et l'on a inscrit sur les listes hagiographiques des gens qui certainement étaient « saints », mais que pourtant l'antiquité n'avait point eu en vue de canoniser quand elle les décorait du titre de *sanctus*. — Ainsi encore, on s'est mis à ranger parmi les saints tous les pieux personnages dont saint Grégoire le Grand a rappelé les vertus dans ses Dialogues ; — également les Solitaires dont Théodoret écrivait la biographie de leur vivant même ; — etc.

Enfin une troisième catégorie, relativement peu nombreuse, comprend les personnages *inventés* à qui l'on a fini par attribuer une existence réelle : inscriptions mal lues (on en a vu des exemples plus haut), singularités iconographiques mal comprises (comme sainte Liberata, femme à barbe attachée à la croix dont l'existence a été imaginée sur la vue d'un de ces crucifix en tunique dans le genre du *Volto santo* de Lucques), ou bien héros de romans ou de contes hagiographiques transfor-

Dietrich avait écrit que le landgrave avait reconnu, *des yeux de la foi*, le Sauveur lui-même dans la personne du lépreux... Plus tard, la légende a supprimé cette incise encombrante, « des yeux de la foi », et, dit le P. Michael, voilà le miracle fait ! *und das offenkundige Wunder war fertig.*

Autre exemple, tiré de la vie de saint Bernard. Quand saint Bernard vint prêcher la croisade au diocèse de Constance, un archer de la suite du duc de Zähringen se moqua de lui, disant : « Il ne fait pas plus de miracles que moi ! » Le saint étant venu ensuite à imposer les mains aux malades, cet homme s'approcha, pour le voir, et « subitement tomba comme inanimé et resta longtemps sans connaissance », écrit un témoin oculaire. — Et un autre, également témoin oculaire, dit, en parlant du même fait : « J'était tout près de cet homme quand il tomba, encore que son cheval n'eût pas fait le moindre mouvement. Touché du bras de Dieu, cet impie soudain tomba à la renverse et s'abattit sur le sol. Nous tous, pétrifiés, nous appelâmes l'abbé ; et le pauvre homme ne put se soulever avant que Bernard, descendu de cheval, eût prié sur lui et l'eût relevé. Ayant ainsi éprouvé en lui-même la vertu divine dont il s'était raillé, il prit le lendemain, sur l'ordre de l'abbé, la croix, pour combattre avec nous les combats du Seigneur. » — Il est clair que ni l'un ni l'autre de ces deux témoins oculaires n'ont songé, ici, à une résurrection de mort. Or, au siècle suivant, nous avons trois Vies de saint Bernard, — le *Wanderbuch* d'Herbert, l'*Exordium* de Conrad, qui en dérive, et Césaire d'Heisterbach, — qui tous trois disent que l'archer était mort quand on appela saint Bernard qui le ressuscita !

[1] Parfois on lui donne moins encore, une simple inscription mal lue, par exemple cette bévue de nos aïeux transformant le 83[e] mille d'une voie romaine, *LXXXIII mil (liario)*, en 83 soldats martyrs, *LXXXIII mil (ites)*; — ou ce S. Viar dont on avait conjecturé l'existence sur une pierre brisée que l'on croyait tombale et où l'on lisait en effet les lettres S. VIAR, reste informe d'une inscription qui fut complétée ensuite et restituée en sa teneur primitive : *Præfectus viarum* (la bévue fut constatée officiellement sous Urbain VIII) ; — ou encore cette épitaphe d'une vierge qualifiée *digna et merita*, formule qui effectivement fut quelque temps en usage : or, on savait l'existence d'une sainte Emerita : rien de plus indiqué que de la reconnaître dans la seconde de ces épithètes, la première devenant tout naturellement le nom d'une autre sainte, Digna, qui ne pouvait être que la sœur d'Emerita : et voilà créées deux nobles sœurs dont on ne fut pas embarrassé ensuite de nous conter une histoire fort dramatique et très circonstanciée.

Mais avec les martyrs l'hagiographe n'est jamais en peine. Rien de plus facile à amplifier que les supplices. — Le chef-d'œuvre du genre, dit le P. Delehaye, est la *passion des saints Clément d'Ancyre et Agathange.* Le théâtre de leurs combats se transporte successivement d'une ville non indiquée de Galatie à Rome, à Nicomédie, à Ancyre, à Amysos, à Tarse, derechef à Ancyre. Ce martyre ambulant, entrecoupé des prodiges les plus extraordinaires, ne se prolonge pas moins de vingt-huit ans, sous les empereurs Dioclétien et Maximien et sous une liste de neuf préfets. On nous montre Clément suspendu et déchiré avec des ongles de fer, la bouche et les joues meurtries à coups de pierres, attaché à la roue, frappé à coups de bâton, affreusement blessé à coups de couteaux, la figure percée de stylets, les mâchoires brisées, les dents arrachées, les pieds serrés dans des entraves de fer ; puis les deux martyrs ensemble fouettés de nerfs de bœufs, suspendus à une poutre, des flambeaux allumés promenés sur leurs flancs, exposés aux bêtes ; on leur enfonce sous les ongles des alènes rougies au feu, on les ensevelit sous la chaux vive, où ils demeurent deux jours ; on leur taille des lanières dans la peau ; on reprend le supplice des coups de bâton ; on les étend sur des lits de fer rouge ; on les jette dans un four allumé, où ils restent un jour et une nuit ; on leur laboure les flancs avec des ongles de fer ; on les précipite contre une sorte de herse armée de pointes de fer. Agathange pour son compte subit en outre le supplice du plomb fondu sur la tête ; une meule au cou, il est traîné à travers la ville et lapidé. Et Clément à son tour a les oreilles percées d'aiguilles rougies au feu, est brûlé avec des torches ardentes, reçoit sur la bouche et la tête des coups de bâton, puis cinquante coups de fouet plusieurs jours de suite, et finit par avoir la tête tranchée. — « Ce n'est qu'à bout de ressources que le narrateur se décide à faire mourir le héros. »

més en personnages historiques et créant un centre de culte (ainsi, de la chanson de geste d'Amis et Amile, tués par Ogier le Danois, près de Mortara, dans le Montferrat, on fit une vie de saints, et ils eurent leur chapelle à Novare, à Milan, et peut-être ailleurs encore) [1].

Mais cette classification est de pure utilité critique, puisque la valeur historique d'un récit ne se mesure pas à la nature du sujet traité et que tel saint très authentique a pu être l'objet d'élucubrations tout à fait fantaisistes. — Rigoureusement donc, et à s'en tenir au degré de sincérité et d'historicité du document, voici comment on pourrait classer :

1o Théoriquement la première place revient aux *procès-verbaux officiels* de l'interrogatoire des martyrs. Ces procès-verbaux ont existé et étaient déposés dans les archives du proconsul. Seulement aucun ne nous est parvenu à l'état isolé : « Les pièces que l'on décore du titre d'*actes proconsulaires* sont tout au plus des compositions destinées à l'édification des fidèles, et où le texte officiel de l'interrogatoire, *scrupuleusement respecté,* forme le fond principal du récit. » Plus tard, les auteurs de Passionnaires ont fait de maladroites imitations de ces interrogatoires authentiques ; mais c'est alors de la rhétorique théâtrale dont on sent tout de suite le vide. — « Rien n'est plus facile à reconnaître que des actes proconsulaires authentiques ; mais il faut en prendre son parti, il en existe fort peu. »

2o Il y a les relations de *témoins oculaires* dignes de foi, ou de contemporains *bien informés.*

3o Il y a les actes dont *la source principale est un document écrit* appartenant à l'une des deux séries précédentes : ici nous sommes en face de remaniements à doses très diverses, depuis les simples retouches de style jusqu'aux arrangements les plus libres.

4o Une quatrième catégorie comprend les *romans historiques,* combinaisons fantaisistes de quelques éléments réels dans un cadre de pure imagination. Cette catégorie « est fort nombreuse, et il faut y faire rentrer notamment toute la série des cycles du Légendaire romain. Dans ces pièces, qui sont souvent un tissu de réminiscences littéraires, de traditions populaires et de situations imaginaires, l'élément historique est presque toujours réduit à une quantité infinitésimale [2]. »

5o *Romans d'imagination :* ici le héros lui-même est une création de l' « artiste ». On a déjà cité la passion de saint Nicéphore et l'histoire de Barlaam et Joasaph, qui « peuvent servir de types ».

6o Enfin, il y a les *faux* proprement dits, ou légendes hagiographiques composées avec l'intention de tromper le lecteur.

Or, les deux premières catégories (pièces officielles et pièces historiques) ne sont malheureusement pas les plus fournies ; et après tout ce qui précède, on s'attend que le P. Delehaye étende étonnamment la part à faire à la légende et à l'erreur dans l'œuvre des hagiographes du moyen âge. Toutefois il veut bien ne pas nous laisser sur une impression trop fâcheuse et reconnaître que si l'historien se plaint, le chrétien doit toujours trouver à admirer, tout comme il admire les créations picturales de la même époque et laisse l'archéologue faire le dédaigneux devant les anachronismes naïfs et l'absence de couleur locale d'un Memling ou d'un Angelico [1].

Qui oserait nier qu'à travers les ignorances de la technique et les maladresses de l'exécution, il ne se dégage du trésor des légendes médiévales quelque chose de cette poésie mystérieuse et sublime qui pénètre les murs de nos vieilles cathédrales, et qu'elles n'expriment, avec une vigueur sans pareille, la beauté de l'âme chrétienne et l'idéal de la sainteté ? Il y a souvent un notable écart entre ce que nos bons hagiographes ont voulu dire et ce qu'ils disent en effet. Leurs amplifications sont souvent froides, les attitudes de leurs personnages gauches ou compassées, les situations invraisemblables, mais la pensée qui les dirige est noble et élevée ; ils ont les yeux fixés sur cette beauté supérieure que l'antiquité n'a point connue, la beauté de l'âme ornée de la grâce de Dieu, et leur impuissance même à la rendre dans toute sa splendeur la fait mieux estimer. Bien longtemps on n'a eu pour la *Légende dorée,* qui résume si bien l'œuvre hagiographique du moyen âge, que du dédain et du mépris. J'avoue qu'il est difficile, en la lisant, de s'empêcher de sourire souvent. Mais ce sourire est bienfaisant et sympathique, et il ne gâte point l'émotion religieuse que fait naître le tableau des vertus et des actions héroïques des Saints. Dans ce tableau, les amis de Dieu nous apparaissent comme ce qu'il y a de plus grand sur la terre ; ce sont des êtres élevés au-dessus de la matière et des misères de l'humanité. Les rois et les princes les respectent, les consultent et se confondent avec le peuple pour baiser leurs reliques et implorer leur protection. Ils vivent dès ici-bas dans la familiarité de Dieu, et Dieu leur communique, avec ses consolations, quelque chose de sa puissance ; mais ils ne s'en servent que pour le bien des hommes, et c'est à eux que les hommes ont recours pour être délivrés des maux de l'âme et du corps. Les Saints pratiquent toutes les vertus d'une façon surhumaine : la douceur, la miséricorde, le pardon des injures, la mortification, le renoncement ; et ces vertus, ils les rendent aimables et invitent les chrétiens à les pratiquer. Leur vie est, en effet, la réalisation concrète de

[1] « Il n'est pas probable que l'on trouve jamais un argument décisif permettant de placer sainte Barbe et sainte Catherine dans la *première* ou dans la *seconde* catégorie des saints. »

[2] Ce genre n'est point à condamner en soi, et il n'a cessé d'être cultivé avec succès. Nous avons déjà cité *Fabiola.* Ce sont fictions très édifiantes tant qu'on les lit dans l'esprit qui les a inspirées. Seulement, l'écueil, c'est qu'un jour nos petits-neveux ne perdent de vue le but de leur auteur et ne cèdent à la tentation d'y voir de l'histoire vraie.

[1] Lire un très bel article (et aussi suggestif que l'est son titre) du P. Struyf sur *Saint Thomas d'Aquin et fra Angelico (Revue augustinienne,* 15 août 1903). — *Pour traiter des choses du Christ,* disait souvent Angelico, *il faut vivre avec le Christ.*

« Nous aimons à nous représenter le pieux artiste venant le soir, après les rudes labeurs de la journée, reposer au pied du crucifix son front fatigué d'enfanter des merveilles, et il nous semble voir alors les lèvres du divin crucifié s'animer pour murmurer à l'oreille de l'humble peintre ces mots, les plus doux qu'homme puisse entendre sur terre : *Bene pinxisti de me, Joannes !* »

l'esprit évangélique. *Par le fait qu'elle cherche à rendre sensible cet idéal sublime, la légende, comme toute poésie, peut souvent prétendre à un degré de vérité plus élevé que l'histoire.*

V. — Et c'est pourquoi les romans de notre âge, même hagiographiques ou ecclésiastiques, loin de mériter jamais le nom touchant de légende, sembleront plutôt, à nos petits-neveux, des pamphlets. Nous avons parlé un jour (*Ami* 1897, p. 249) des romans hagiographiques d'Anatole France. L'attention du public a été ramenée cette année (à l'occasion d'un buste érigé dans les jardins du Luxembourg) sur les romans ecclésiastiques de Ferdinand Fabre [1], † 1898.

Ferdinand Fabre a voulu peindre deux choses : la nature cévenole de son pays et la vie cléricale qui avait été un instant l'idéal ou le but de son adolescence. Il a réussi dans la première partie de sa tâche. Les idylles qu'il déroule par les âpres sentiers de chèvres des monts Garrigues ou des monts d'Orb, ne sont pas toujours très virginales ; mais elles nous traduisent en une belle pureté de style la fraîcheur sauvage des sites et la rudesse fine des paysans. Grâce à lui, ce coin de France est entré dans la littérature, un peu ou beaucoup au-dessous du Berry de George Sand ou de la Normandie de Flaubert, de la Bretagne de Brizeux ou du Bocage de René Bazin, mais en rang honorable encore, à côté de la Provence de Jean Aicard ou de l'Argonne (et du plateau de Langres) d'André Theuriet.

Quant à la vie cléricale, il s'imagine de bonne foi la connaître et la comprendre suffisamment pour s'y installer comme en son domaine propre. Fils de bourgeois de Bédarieux, il « bâcle des études à la diable », écrivait-il peu galamment quarante ans plus tard (lettre du 7 octobre 1888), « d'abord chez un oncle, curé de Camplong, qui ne savait pas grand'chose ; puis au Petit Séminaire de Saint-Pons, chez des abbés qui ne savaient rien ; puis, au Grand Séminaire de Montpellier, chez des Lazaristes qui, venus de Paris, n'étaient pas tous des imbéciles. » Au Grand Séminaire il ne se découvre pas la vocation, quitte au bout de l'année scolaire (juillet 1848) ; puis un an après, à la suite de péripéties familiales que nous ignorons, débarque à Paris en octobre 1849. Quel changement d'atmosphère pour le séminariste de Montpellier ! C'était le Paris tout enfiévré de la Révolution de la veille, ardent, turbulent, chimérique et bruyant. Fabre arrivait avec quelque vague dessein d'étudier la médecine ; mais l'ivresse de tout savoir lui monte au cerveau :

> Quel appétit de connaître, de savoir ! Tout était à recommencer, et je ne quittai plus guère la Sorbonne, le Collège de France, le Muséum, l'hôpital de la Pitié, où je suivais assidûment la clinique du docteur Michon. La belle époque de vaillance, d'enthousiasme, d'enlèvement vers les sommets de l'art et de la pensée ! Malheureusement, l'estomac intellectuel est comme l'autre, il n'assimile pas tout. Le mien creva sous tant de choses trop avidement ingérées, et l'indigestion fut telle que je faillis y rester. J'allai revoir les Cévennes, le pays natal, et six mois sans livres me refirent fort et nouveau.

Rentré à Paris, il renonce à la médecine et se mêle à la « jeunesse littéraire ». Là, chacun, futur grand homme, porte en tête tout un monde de chefs-d'œuvre à naître. Lui, montagnard sensé et bourgeois prudent, entend ne s'aventurer qu'en terrain ferme et ne parler que de ce qu'il connaît bien. Ce qu'il connaît bien, c'est son pays, ses montagnes, et c'est aussi, il le croit du moins, l'Eglise :

> J'entrevis la possibilité de réaliser un jour une sorte de *Comédie cléricale*. Qui mieux que moi, frais émoulu de deux séminaires, qui mieux que moi, parmi les écrivains de ma génération, avait été préparé à pareille œuvre ? Assurément ces personnages, le mari, la femme et l'amant, qui défraient le drame contemporain, qui le défraieront peut-être toujours, car les combinaisons entre ces trois facteurs sont inépuisables comme la vie elle-même, offraient un intérêt très vif. Mais comment arrivait-il que ces combinaisons tantôt ingénieuses, tantôt puissantes, me laissaient froid ? Où mon cœur était-il placé ? Je ne l'avais donc pas à gauche, comme tout le monde ? — *Dans l'Eglise, au contraire, j'étais saisi, touché tout de suite.* Il n'était pas un détail, du bénitier au tabernacle, dans le domaine des choses, du plus humble desservant au Souverain Pontife, dans le domaine des hommes, qui, empreint pour moi de quelque souvenir suave ou terrible, ne me remuât tête et cœur. Ici, sous les voûtes d'une cathédrale, dans le palais d'un évêque, dans le presbytère d'un doyen, dans un couvent de réguliers, j'allais de ma libre allure, j'étais à la maison, tout m'appartenait, les échos me répondaient d'une voix amie. Et j'irais m'évertuer dans le champ d'autrui, dans le communal parisien, où, avec des chances diverses, trime une armée de mes confrères, quand il dépendait de mon énergie de faire ma moisson, une moisson abondante et superbe, sur un terrain privilégié, sur un terrain choisi, sur un terrain à moi !

Terrain neuf en effet. Les rares romanciers qui s'y étaient quelque jour aventurés, y avaient apporté haine ou mépris, et toujours ignorance (témoin le Julien Sorel de Stendhal, le *Curé de Tours* de Balzac, le Bournisien de Flaubert). Ferdinand Fabre ne portait sans doute dans ses études rien de la haine d'un Stendhal ou du mépris d'un Flaubert. Toutefois on ne peut pas dire que la sympathie ou l'indulgence dont il accompagne ses modestes héros soit à base surtout d'estime. Et puis, il se flatte quand il croit connaître l'Eglise. Le passage dans un séminaire, quand il aboutit à un exode et à la perte de la foi, n'indique pas que l'on ait pénétré grand'chose de la vie sacerdotale. Ferdinand Fabre n'a rien pénétré. Il a vu la superficie, saisi les détails extérieurs, « du bénitier au tabernacle ». Et ce sont ces détails, bien observés, qui prêtent un certain intérêt à son œuvre. On n'y sent point battre l'âme sacerdotale ; mais on y respire un peu d'atmosphère ecclésiastique. Usages, coutumes, manies, travers y sont indiqués d'un trait juste, par un homme qui sait

[1] Voir R. Doumic, *Revue des Deux Mondes*, 15 août ; Félicien Pascal, *Revue Bleue*, 16 et 23 mai 1903.

l'importance et la signification de chaque détail. Un prêtre n'entre ni ne sort ni ne parle ni ne salue comme un laïque. Les sujets de conversation tournent dans un cercle à part ; on s'y passionne pour des questions dont le profane ne soupçonne pas la gravité ni même l'intérêt. Et ceci est bien rendu dans Ferdinand Fabre. Il nous montre avec une malicieuse netteté le curé de campagne dans sa rusticité, l'archiprêtre dans son importance, le prélat romain dans sa finesse de diplomate, celui-ci jovial, cet autre emporté, ce troisième envieux, toute une volée de petites passions que la soutane ne réussit pas toujours à contenir dans ses plis. On ne voit guère en quoi ceci intéresse les gens du monde. Aussi les gens du monde, le public des romans a-t-il fait un accueil plutôt gris à Ferdinand Fabre. Mais à notre usage, peut-être un futur auteur de Manuel de *Politesses et Convenances ecclésiastiques* trouverait à faire ici une ample et piquante moisson.

Mais hors de là, hormis ces croquis légers et point trop méchants de mœurs ou de travers ecclésiastiques, une fois sorti de l'atmosphère bonhomme de ses abbés Courbezon et de ses abbés Célestin [1], dès que Ferdinand Fabre s'aventure dans ce qu'il prend pour les profondeurs de l'âme sacerdotale, il nous présente des *Abbé Tigrane* (1873) et des *Lucifer* (1884), caricatures où l'odieux le dispute au grotesque : — le premier, né Capdepont, baptisé *Tigrane* dès le séminaire, par analogie avec le tigre dont il a les bondissements terribles et la férocité, prêtre zélé, pieux, vertueux *selon l'Eglise*, et avec cela scélérat, l'âme partagée entre deux passions dont l'une est l'ambition et l'autre la haine, ne reculant ni devant la calomnie ni devant les coups, ni devant le meurtre même, allant jusqu'à refuser au cercueil de l'évêque défunt (dûment injurié au préalable) l'entrée de la cathédrale et le laissant exposé la nuit à une pluie d'orage : une société honnête le traiterait en forcené et chercherait à le mettre dans l'impossibilité de nuire, l'Eglise au contraire voit en lui une force qu'elle saura faire servir à ses desseins; — l'autre, né Bernard Jourfier, baptisé *Lucifer* pour son esprit d'indépendance, le personnage sympathique de l'œuvre, nature droite (d'une droiture qui sent son Alceste et n'est pas exempte de raideur), cœur généreux, intelligence large, très large, et, pour toutes ces bonnes qualités, incapable de se faire à l'esprit ecclésiastique, qui n'est manifestement que duplicité, étroitesse, servilité à tous les degrés de la hiérarchie, le vicaire à plat devant le curé, le curé à plat devant l'évêque, l'évêque lui-même sous la dépendance des Congrégations qui n'apparaissent instituées que pour le surveiller, le dénoncer, le murer dans son impuissance, et Jourfier seul debout parmi l'aplatissement universel, debout comme vicaire, debout comme curé, mais finalement, comme évêque, miné et paralysé par l'influence souterraine des Jésuites, battu à Rome par les Jésuites devant la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, réduit, pour en finir, à se précipiter de la terrasse de l'évêché au fond d'un gouffre ! [1]

Voilà l'idée que se fait et que donne du gouvernement de l'Eglise un homme qui se crut quelque sympathie pour nous et qui, en tout cas, ne fut jamais un anticlérical. — Et voici, pour terminer, ce que lui écrivait un homme qui croyait, lui aussi, connaître l'Eglise, un homme qui fut l'un des plus profonds observateurs de son temps et qui, à la date de cette lettre, était en train de méditer le grand ouvrage où il mettrait à notre service sa haute impartialité (lettre de Taine, publiée dans la *Revue Bleue* du 23 mai dernier) :

12 mai 1873. Monsieur, M... a eu bien raison de vous dire que j'admirais *Tigrane;* à mon sens, depuis *Madame Bovary*, il n'a paru que trois ou quatre romans, et celui-ci en est un, puisqu'on y trouve de la vérité, des types, deux grands caractères, point d'amour, et un monde des plus inconnus et des plus importants... Balzac n'a fait qu'un quart de la grande enquête sociale et morale : quand je vois quelqu'un qui la recommence avec compétence et impartialité, j'éprouve un vif plaisir. A mon sens, la critique et l'histoire sont des instruments insuffisants ; le roman seul peut montrer la société et l'homme. On me dit que, dans un autre roman, vous avez aussi peint les mœurs cléricales, et que vous les avez touchées de près : je vous félicite d'avoir gardé la haute indifférence de l'artiste qui n'a pas de rancunes, et qui dit le bien aussi librement que le mal. L'évêque et Tigrane sont de noble et grande espèce. Avec Balzac et Stendhal *(Rouge et noir, Curé de Tours)*, ce sont nos seuls portraits ecclésiastiques. Je doute pourtant que Tigrane devienne pape ; il est trop passionné, sujet aux explosions : il n'est pas assez

[1] « Ces deux adorables saints : l'abbé Courbezon, l'abbé Célestin, » écrit M. Doumic. Oui, mais deux saints comme on se les figure parfois dans le monde, doués de toutes sortes de vertus, mais légèrement niais et dénués de sens pratique. — Et c'est bien là l'abbé Célestin, qui finit par devenir victime de sa naïveté et à qui on a oublié de dire au séminaire que, si l'on doit se garder du mal, encore n'est-il pas permis d'ignorer qu'il existe, — et l'abbé Courbezon, qui parmi toutes ses vertus a gardé une manie, la manie de bâtir, manie aussi funeste qu'incorrigible, et qui fait le tourment et presque le scandale de la carrière du pauvre homme, et finalement sa ruine et la ruine de tous les siens.

Voilà ce que sont les « bons prêtres » dans l'œuvre de Ferdinand Fabre. Si à côté de ceux-là vous mettez les « mauvais, » qui ne sont jamais les prêtres de Béranger, soit, mais qui n'en sont pas moins atroces d'ambition et d'autoritarisme, faut-il tant s'étonner qu'on ait traité l'auteur d'anticlérical ?

La publication des *Courbezon* est de 1862. C'est la première œuvre de F. Fabre qui eut du succès et fonda sa renommée.

[1] Ferdinand Fabre ne s'est pas abaissé à peindre des déportements de prêtres débauchés. Tous ses prêtres sont chastes. Il ne s'en déclare pas moins l'adversaire du célibat ; et la protestation qu'il met sur les lèvres de Jourfier, toute théorique qu'elle est, nous révèle son hostilité contre la virginité :

« Je ne songe à enfreindre aucune loi, s'écrie Jourfier (encore simple vicaire), et, pour vous rassurer tout de suite, monsieur l'archiprêtre, je vous le jure, vous me verrez mourir avant de me voir déserter mon ordination... Mais enfin, si cette chasteté cruelle, dont nous ne pouvons parler sans une révolte des entrailles, qui nous rend hagards et pantelants (!), qui nous cloue au gibet de la croix toute la vie, était un mal ! *Ce qui est inutile est mauvais.* »

perpétuellement maître de lui-même. Mais il sera peut-être anti-pape, car nous aurons sans doute un schisme, d'ici à quinze ans.

VI. — Taine, en 1873, prévoyait un schisme avant quinze ans. Il paraît que c'était une prévision alors volontiers caressée des grands esprits ; et Renan n'y souriait pas moins que Taine, si nous en croyons les *Notes* que donnait l'autre jour *(Revue de Paris*, 15 sept. 1903) un de ses fidèles, M. Michel Bréal, dont la tendresse filiale ne sera pas suspecte de défigurer la pensée du « maître » :

Il (Renan) dit que si un mouvement de réformes était possible, entraînant, avec le mariage des prêtres, un changement dans l'allure générale du clergé, il faudrait l'accueillir avec empressement. *Un schisme lui paraît vraisemblable : il se peut que bientôt on ait deux papes, et même trois, car il est improbable que les Français, les Italiens et les Allemands restent de la même religion.* Cette vision de deux papes s'excommuniant l'un l'autre, le pape du catholicisme rétrograde et le pape du catholicisme progressif, paraissait lui sourire. *Elle ne manquait jamais dans ses prédictions.* Une foule de réformes maintenant impraticables seront praticables alors, et l'horizon du catholicisme, maintenant si fermé, pourra s'ouvrir tout à coup et laisser voir des profondeurs inconnues.

Il prévoyait des schismes qui ne sont pas venus. Il ne prévoyait pas d'autres choses qui sont arrivées, comme la persécution dont la langue de sa patrie bretonne est l'objet aujourd'hui : « C'est une des gloires de la France, écrit-il *(Feuilles détachées*, p. 265), qu'elle n'a jamais violenté la conscience linguistique de personne. Jamais elle n'a pris une mesure coercitive en fait de langue. La langue est une religion à sa manière. Persécuter quelqu'un pour sa langue est aussi mal que de le persécuter pour sa religion [1]. »

Il ne prévoyait pas qu'on fût tenté encore d'appliquer le socialisme à l'enseignement : « Il est clair ... qu'un système d'éducation analogue à celui de l'antiquité grecque, un système uniforme, obligatoire pour tous, enlevant l'enfant à sa famille, l'assujettissant à une discipline où la conscience du père pourrait être blessée, un tel système... est de nos jours absolument impossible. Loin d'être une machine d'éducation, ce serait là une machine d'abrutissement, de sottise et d'ignorance. »*(Réforme intellect. et morale de la France*, p. 324).

Prévoyait-il encore qu'il serait glorifié par les forcenés acharnés contre « l'immoralité » du clergé, lui qui écrivait dans ses *Souvenirs d'enfance et de jeunesse :*

Ce qu'on dit des mœurs cléricales est, selon mon expérience, dénué de tout fondement. J'ai passé treize ans de ma vie entre les mains des prêtres. Je n'ai pas vu l'ombre d'un scandale. Je n'ai connu que de bons prêtres [1].

VII. — A propos d'un article publié par un catholique français, M. Leclère (collaborateur assidu des *Annales de Philosophie chrétienne)*, dans les *Kantstudien*, et où on lit entre autres choses :

Quoi qu'il arrive, *les catholiques qui pensent continueront à kantianiser*, pour deux raisons : d'abord, dès qu'on s'est une fois aperçu que le sujet part inévitablement de lui-même pour penser et se sert inévitablement pour cela de lui-même, *on ne peut plus même supporter la pensée de revenir au point de vue scolastique :* à quelque doctrine que l'on doive aboutir, on est pour longtemps marqué du signe kantien...

le P. Catoire nous donne (dans la *Revue augustinienne*, juin 1903) une bonne orientation à travers le *mouvement catholique kantien* en France, dont les principaux représentants sont MM. Blondel et Leclère, MM. les abbés Denis, Birot, Martin, Grosjean, Loisy (un autre encore, et non des moindres, mais qui ne veut pas qu'on le dise ; nous ne le dirons donc pas, malgré le désir méchant qui nous prend de nous attirer, comme à notre excellent confrère de la *Revue augustinienne*, des pages de prose fulminante et réjouissante).

Et il conclut 1° que devant l'état morbide produit en nombre d'esprits par le commerce de la philosophie de Kant, les apologistes pourront être amenés, par tactique (mais simplement par tactique et vu l'état d'âme des adversaires), à faire appel aux preuves boiteuses étayées sur l'impératif catégorique ; — 2° mais que, de là à dire que l'Eglise, abandonnant un jour sa philosophie traditionnelle, devra du même coup, si elle n'abandonne pas ses formules dogmatiques, du

[1] Mais il avait écrit aussi, dans son premier ouvrage *(L'Avenir de la Science*, p. 381, 379), ceci, qui justifie toutes les oppressions :

« Le droit, c'est le progrès de l'humanité ; il n'y a pas de droit contre ce progrès et, réciproquement, le progrès suffit pour tout légitimer. Tout ce qui sert à avancer Dieu est permis... Je vais jusqu'à dire que, si jamais l'esclavage a pu être nécessaire à l'existence de la société, *l'esclavage a été légitime :* car alors les esclaves ont été les *esclaves de l'humanité, esclaves de l'œuvre divine.* »

[1] Voir l'étude d'ensemble qui a paru sur Renan ici en 1898, p. 894 (sur sa correspondance de séminariste, *Ami* 1902, p. 641). — Sur l'aristocratisme de Renan, sur son mépris du peuple, à qui il refuse non seulement la culture intellectuelle et l' « idéal », mais même la culture morale, une bonne étude a paru, où il y a beaucoup à prendre (de M. Raoul Allier, *Revue chrétienne*, septembre 1903) :

« La vertu rigoureusement correcte, dit Renan, est une aristocratie ; tout le monde n'y est pas également tenu. Il faut que les masses s'amusent... La moralité doit être réservée pour ceux qui ont une mission comme nous. Mais les pauvres gens, les gens ordinaires, allez donc ! Ils sont pauvres et vous voulez que par-dessus le marché ils soient vertueux... Ce qu'un peuple donne à la gaieté, il le prend sur la méchanceté... Le peuple a le *droit d'être immoral.* Je dis plus : la garantie de notre liberté, c'est l'immoralité joyeuse du peuple... Mieux vaut un peuple immoral qu'un peuple fanatique ; car les masses immorales ne sont pas gênantes... Ne vous mêlez pas de ce que nous enseignons, de ce que nous écrivons, dit-il à l'Eglise *(La Réf. int. et morale de la France*, p. 98), et nous ne vous disputerons pas le peuple ; ne nous contestez pas notre place à l'Université, à l'Académie, et nous vous abandonnerons sans partage l'école de campagne. »

D'où, dit justement M. R. Allier, *renaniser* en morale et en politique serait pour une démocratie une façon souriante de se suicider.

moins en modifier le sens traditionnel, il y a un abîme. Il ne sert de rien d'alléguer que l'on peut baptiser Kant comme on a baptisé Aristote, étayer un édifice théologique sur Kant comme on l'a fait sur Aristote, et qu' « Aristote, dit M. Birot, n'était guère moins éloigné du dogme chrétien que Hegel et Spencer » ou que Kant : non certes, Aristote n'avait rien de chrétien, et nos aïeux du XIII[e] siècle commençant se sont épouvantés de l'invasion de ses idées ; seulement il avait du bon sens, et c'est ce qui a permis à saint Thomas de le discipliner et de mettre ses principes, qui étaient ceux du bon sens, à la base de sa construction théologique. Et c'est la raison contraire qui ne permet pas à l'Eglise d'entrer en contact avec Kant.

Comment des esprits français ont-ils pu s'engouer de Kant ? Comment « ce scepticisme doctrinal, d'importation étrangère et d'origine protestante », a-t-il pu « être accueilli avec tant de faveur dans un pays justement célèbre par son amour pour la clarté des idées et pour celle du langage ? » C'est en ces termes mêmes que Léon XIII se posait la question dans son Encyclique du 8 septembre 1899 au clergé de France. C'est la question que j'ai surprise maintes fois sur les lèvres de braves curés allemands qui ont vaguement entendu parler du mouvement catholique néo-kantien de France, et qui sont tout heureux de rencontrer un prêtre français pour lui demander si vraiment un tel mouvement a pu se produire en notre pays. Et une revue allemande de haute envergure, qui vient de se fonder avec le concours de l'élite intellectuelle de l'Allemagne[1], consacrait, dès son premier fascicule (octobre 1903), une étude au kantisme français, *Kant in Frankreich*, par le Dr. Schanz, professeur à l'Université de Tübingen.

Schanz explique le succès de Kant par le désarroi des esprits à la fin du XVIII[e] siècle : le scepticisme de Hume, le sensualisme de Locke, le matérialisme de d'Helvétius, le philosophisme de Voltaire et de Rousseau avaient tout confondu et bouleversé. Kant, d'une main, fermait le cycle des démolitions et faisait table rase en portant le dernier coup à la raison et en proclamant son impuissance éternelle à rien démontrer, à rien savoir du monde réel ; mais, d'autre part, il relevait, avec sa « raison pratique », ce qu'il venait d'abattre, et sa « foi morale » apparut comme le salut. Salut éphémère : car si le nihilisme rationnel de Kant n'a cessé d'inspirer la science allemande et de planer sur le mouvement des idées, les postulats de sa « raison pratique » sont allés peu à peu rejoindre dans le délaissement général le reste des vieilles vérités philosophiques. Un postulat moral, pour rationnel qu'il soit, est toujours gênant. Aussi, devant les aberrations des enfants perdus de la libre-pensée protestante, entend-on périodiquement retentir le cri d'alarme : *Zurück zu Kant! Revenons à Kant!*

En France, le même désarroi dans les idées a frayé l'accès à Kant. Kant arrive juste à point pour des gens qui veulent édifier une religion sans Dieu et une morale sans loi imposée du dehors, ne prenant sa source et sa vertu obligatoire qu'en nous-mêmes, dans les postulats de la « raison pratique. » Et dans un pays où depuis trente ans l'enseignement public est aux mains de protestants d'origine suisse (MM. Steeg, Pécaut, Buisson), il n'est pas étonnant que le kantisme ait envahi nos écoles, que la morale de Kant soit à la base de presque tous nos cours de morale (au témoignage des universitaires eux-mêmes), qu'on la retrouve dans la plupart des manuels à l'usage des enfants, qu'elle se glisse jusque dans la prédication protestante, et quelquefois aussi catholique... Nous catholiques, faute de formation philosophique suffisante chez nos apologistes d'il y a cinquante ou cent ans (de Bonald, Lamennais, Bautain, Bonnetty), nous avons eu nos infiltrations kantistes tout le long du siècle écoulé. Au fond, c'est le criticisme kantien qui inspirait l'école traditionaliste et les attaques terribles qu'elle a portées aux preuves de raison ; et le traditionalisme, après sa condamnation à Rome, s'est maintenu, comme la plupart des erreurs, à l'état de tendance et grâce à d'habiles et inconscientes transformations, chez quelques-uns des plus distingués d'entre nous...

Léon XIII, dans sa Lettre citée plus haut, avertit ces catholiques égarés que leur erreur est « d'origine protestante. » C'est qu'au fait, Kant n'est pas seulement un philosophe protestant ; il est *le philosophe du protestantisme* (c'est le titre même de l'ouvrage du protestant Paulsen, *Kant der Philosoph des Protestantismus*, 1889). C'est en Kant que le protestantisme a trouvé son expression adéquate ; tout ce qui dans le protestantisme s'ajoute au kantisme n'est que contradiction.

La pensée de Kant est le fond même de la pensée de Luther. C'est le système de Luther, tel qu'il s'est élaboré dans la cervelle du pauvre moine, au cours de ces lamentables années de vie religieuse où, à travers d'épouvantables scrupules, il cherchait un peu de clarté pour son esprit et d'assurance pour son cœur. Il crut enfin trouver le salut dans la « foi ; » et du jour où cette idée de la foi justifiante s'empara de son âme, tout le reste s'évanouit. La foi devient le mot magique qui remplit ses sermons, ses lettres, ses conversations dans les années qui précèdent immédiatement la révolte de Wittenberg. Ne lui parlez de rien en dehors de cela ; la foi l'a sauvé, tout le reste ne peut que le perdre. Plus de dogme ni de morale ; plus de raisonnement ni de raison : la foi seule, et c'est tout. Tous les scrupuleux ne deviennent

[1] *Hochland*, Monatsschrift für alle Gebiete des Wissens, der Literatur und Kunst. — Parait tous les mois par fascicules gr. in-8 de 128 p., typographie de luxe, riches illustrations hors texte, 5 fr. par trimestre (6 fr. 40 pour l'étranger), librairie Jos. Kösel, à Munich et à Kempten (Bavière).

pas des Luther, grâce à Dieu; mais il y a là un état d'âme que nombre de nos confrères ont certainement surpris chez des scrupuleux : le jour où une formule, qui leur semble illuminatrice, les frappe, tout le reste disparaît à leurs yeux, ils n'ont plus que leur formule en tête, ils vont se la répétant sans cesse comme un talisman, la clamant à tous les appels de leur conscience, calmant de cette formule magique des scrupules sans cesse renaissants... Ce fut le cas de Luther, non seulement pendant ses années de vie catholique et religieuse, mais toute sa vie, jusqu'au dernier moment, si toutefois il avait encore gardé sa raison alors...

Mais ce n'est pas l'instant de nous étendre ici sur la psychologie de Luther. Ce qui nous intéresse, c'est la pensée qui est à la base de sa révolte; et cette pensée, issue en lui de ses scrupules et de la nécessité impérieuse où il se croyait de se débarrasser de sa « raison, » cette pensée fondamentale, ce fut de dénier à la raison tout pouvoir de connaître quelque chose avec certitude dans les choses de la religion, dans les rapports de l'homme avec Dieu. — Le résultat des réflexions de Luther, nous dit Paulsen, c'est que « la raison est, en somme, aveugle en choses religieuses. Aveugle aussi est l'Eglise, pour avoir eu trop de confiance en la raison... Loin de nous donc ce faux magistère, toutes ces inventions humaines de systèmes d'écoles, philosophiques ou théologiques, toutes ces spéculations sur l'existence et l'essence de Dieu et ses rapports avec le monde, tout ce paganisme d'une religion de raison et d'une morale de raison : autant d'obstacles à la foi en la révélation de Dieu dans la personne de Jésus... Et ainsi, ce que la Réforme devait être, c'était une simplification prodigieuse, la libération de la foi religieuse de toutes les spéculations et de tous les artifices sophistiques des écoles et des docteurs d'école, l'abolition du christianisme dogmatique et une nouvelle conception de l'Evangile. »

Mais, ce que la Réforme devait être, elle ne le resta pas, parce qu'il ne fut pas possible à Luther de rester conséquent avec lui-même. Abolir tout dogme et toute morale et décréter que la foi aveugle en notre justification personnelle remplace tout, c'est parfait, tant que ce n'est à l'usage que d'un petit cénacle de polissons. Mais répandez de pareilles idées dans les masses, et vous avez les folies qui ont ensanglanté l'Allemagne quelques années seulement après l'apparition de Luther, au temps de la Guerre des Paysans. Aussi Luther se vit-il obligé de reprendre pièce par pièce, au moins à l'usage du peuple, ce qu'il avait laissé, de s'embarrasser à nouveau de toute une quantité de vérités religieuses, et même de ce Décalogue contre lequel il n'avait pas trouvé assez d'indignation et de sarcasmes. — Et ainsi, dit Paulsen, « le monde protestant se vit de nouveau envahi par le dogmatisme, qui métamorphose la foi en un système doctrinal... Et quand le protestantisme se constitua en Eglises extérieures, le besoin de clarifier la nouvelle doctrine ramena les systèmes dogmatiques, d'autant plus variés et compliqués qu'il n'y avait pas d'autorité pour opposer des déclarations authentiques aux assembleurs de nouveautés... Mélanchthon vit avec effroi cette irruption d'une scolastique nouvelle et de tous ses sophismes sur le domaine de la foi religieuse à peine restaurée dans sa liberté, et loin de s'y pouvoir opposer, il s'y laissa empêtrer aussi profondément que qui que ce soit... Tragique destinée que celle de la Réforme en la personne de Luther ! »

Cette pensée fondamentale que Luther n'avait pu maintenir, Kant la reprend, la clarifie, la pousse à ses dernières conséquences. La raison pure de Kant, c'est la raison maudite de Luther, la concubine du diable. La raison pratique de Kant, c'est la foi de Luther, foi qui n'a rien à voir avec l'intelligence, mais qui est toute en volonté (c'est-à-dire, en sentiment). La raison pure n'atteint rien de vrai; elle s'arrête aux *phénomènes ;* impossible pour elle d'aller au-delà, d'atteindre le *noumène ;* le principe de causalité, qu'elle pose, ne vaut que pour les phénomènes. Le vrai n'est atteint que par la raison pratique; il est l'œuvre, en chacun de nous, du sentiment individuel. Si notre sentiment individuel postule Dieu, tant mieux pour Dieu; sinon, il n'y a rien à faire. — « Kant tire la dernière conséquence du protestantisme : *La parole de Dieu* EN NOUS *est la mesure dernière du vrai.* Celui qui ne veut pas admettre cela, dit Paulsen (p. 15), il n'a plus qu'à se faire catholique. *Wer das nicht anerkennen will, der muss katholisch werden.* »

Que penser alors des catholiques qui coquettent avec un pareil subjectivisme? Le roi luthérien de Prusse vit plus clair en cette affaire et défendit à Kant (1er octobre 1794), sous peine de « mesures désagréables, » d'« abuser désormais de sa philosophie pour dénaturer et discréditer diverses vérités fondamentales de la sainte Ecriture et du christianisme. » Kant s'inclina humblement devant la décision doctrinale de son *Summus Episcopus* et promit de « s'abstenir totalement, aussi bien dans ses leçons que dans ses écrits, de tout exposé public touchant la religion, naturelle ou révélée [1]. »

VIII. — Nous avons dit à nos lecteurs, dans une précédente Causerie (1er oct. 1903, p. 886), les succès

[1] Mgr Latty écrivait, en 1900, aux directeurs de son grand séminaire (Châlons) :

« Nous ne saurions trop nous méfier des livres qui nous arrivent d'outre-Rhin : il semble que l'esprit d'erreur ait été mêlé à la pensée publique dans tout ce pays et qu'il en ait infecté l'air. Nous admirons les efforts que les catholiques y soutiennent depuis quatre siècles pour se préserver de tant d'idées morbides dont l'hérésie de Luther a été le point de départ, et c'est un édifiant spectacle que celui de leur religion profonde et de leur profonde piété, au milieu des rêveries philosophiques et sociales dont ils sont obsédés... L'impression kantienne est, pour ainsi dire, partout sur cette patrie du protestantisme. Et c'est là que nous irions chercher nos inspirations et nos modèles ! »

des catholiques allemands aux élections générales pour le Reichstag (juin 1903). Leur politique vaut mieux que leur philosophie ; ou plutôt elle n'est pas confiée aux mêmes mains. S'il y a encore du Kantisme parmi eux, c'est dans le monde professoral. Et ce monde-là, chez les catholiques, se tient plutôt à l'écart de la vie publique. C'est ce qu'il fait de mieux ; car, quand il s'en mêle, c'est pour combattre le Centre. Vous vous rappelez les tentatives fâcheuses dont nous avons dit un mot l'an dernier *(Ami*, p. 889) et qui tendaient à fonder une presse catholique hostile au Centre et imbue de tout ce vieux levain d'hérésie dont on n'a cessé de percevoir la fermentation en certaines chaires de théologie catholique. Ces Messieurs font donc très bien de rester en dehors de la politique catholique. On ne les voit pas non plus figurer aux grandes Assemblées générales des catholiques allemands. Nos lecteurs ont suivi certainement, dans les journaux, le compte rendu de l'Assemblée de 1903 à Cologne ; Mgr Kannengieser, qui en présente un exposé magistral au *Correspondant* (10 septembre, p. 837-888), estime que, des soixante-dix professeurs ecclésiastiques (au moins) qui trônent dans les sept Facultés de théologie catholique existant alors en Allemagne [1], il n'y en avait peut-être pas une demi-douzaine à Cologne. Le nombre des prêtres français y était autrement considérable. Cette Assemblée en effet devait revêtir un éclat inaccoutumé. C'était l'Assemblée jubilaire, la *Jubelversammlung*, la cinquantième depuis la première, qui s'était tenue à Mayence en 1848. C'est à Mayence qu'on s'était compté une première fois, qu'on avait ébauché une organisation, que dans le désarroi universel de la société, le parti catholique avait pris conscience de ses droits et de ses devoirs. Et depuis, ces Assemblées générales n'ont cessé de se tenir chaque année, en août ou septembre, sauf quelques interruptions amenées par les guerres ou par le mauvais vouloir des gouvernements (au début surtout). C'était, chaque année, la revue générale de l'armée catholique, « les grandes manœuvres d'automne », disait Windthorst. Quel chemin parcouru, dans ce glorieux demi-siècle ! [2].

Du « dénombrement des forces du Centre catholique » qui s'est fait à Cologne, nous voudrions retenir surtout et recommander à l'attention de nos lecteurs ce qui touche l'*Association populaire catholique* et les *Ligues Windthorst*. Il y a là, sur le terrain politique et en vue des élections politiques, une organisation, une méthode de formation qui est utile à méditer partout.

L'*Association populaire catholique* ou *Volksverein* est la dernière pensée de Windthorst, son testament politique. Maîtres des villes protestantes, les socialistes se préparaient à jeter leur dévolu sur les campagnes ; de divers côtés s'ébauchaient des *Bauernbund* où l'intérêt de la classe rurale était le moindre article du programme. Windthorst comprit qu'il fallait embrigader, organiser les masses catholiques, les rattacher plus vigoureusement à l'état-major de l'armée du Centre ; et il lança son Manifeste daté de Mayence le 20 novembre 1890 (quatre mois avant sa mort) :

L'ordre politique et social, dit-il, est ébranlé dans ses fondements. C'est avant tout le socialisme qui propage ces théories subversives et s'efforce de les traduire en lois. Comme il sait qu'il rencontre dans le peuple catholique ses plus énergiques contradicteurs, il a déclaré hautement la guerre à notre Eglise au Congrès de Halles... Unissons-nous et allons au-devant de lui en rangs serrés. Formons une coalition immense qui englobe toutes les provinces de la patrie germanique. Cette alliance aura pour résultat de multiplier nos moyens d'action, de renforcer méthodiquement notre activité sur le terrain de la presse et des réunions publiques. De la sorte, *les socialistes nous trouveront armés jusque dans le dernier village*, et partout nous repousserons victorieusement l'erreur en faisant luire la vérité.

Le programme de Windthorst indiquait en quoi l'œuvre nouvelle devait différer des associations déjà existantes. Le *Volksverein* est une association *unique*, et non pas la fédération d'une foule de groupements individuels : un seul comité directif siégeant à München-Gladbach (ville de fabriques de 60.000 âmes, province rhénane, un peu au nord d'Aix-la-Chapelle) fait mouvoir tous les rouages de l'énorme machine. Il choisit dans chaque district un agent, un *mandataire*, avec

[1] Il y avait, en 1903, sept Facultés proprement dites de théologie catholique attachées à des Universités ; en y ajoutant le *Lyceum Hosianum* de Braunsberg (Prusse orientale) (fondé en 1579 par l'immortel cardinal Hosius), cela faisait huit. Le 15 octobre dernier, s'est ouverte à Strasbourg la nouvelle Faculté de théologie catholique autorisée enfin par Rome après dix ans de résistance et grâce aux menées d'un catholique très éminent, mais que son éminence n'empêche pas de passer aux yeux de beaucoup pour le mauvais génie de l'enseignement supérieur catholique en Allemagne, le professeur baron de Hertling. — Ce qui nous donne en tout neuf Facultés de théologie catholique :

Münich et Würzburg en Bavière, Tübingen en Würtemberg, Fribourg en Bade, Strasbourg en Alsace, Bonn, Münster, Breslau, Braunsberg en Prusse.

[2] Lire le magnifique monument qui vient d'être élevé à la mémoire de ces Assemblées par les soins du Comité central de Cologne et qui nous redit, avec autant de chaleur que d'exactitude, leur histoire : *Geschichte der Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands 1848-1902*, in-8 de 400 p., orné des portraits hors texte des 39 présidents des Assemblées, 5 fr., Cologne, J.-P. Bachem.

Des élections au Landtag de Prusse ont eu lieu au mois de novembre dernier. Les catholiques y ont perdu trois mandats, passés en mains protestantes à la suite des démêlés plus vivaces que jamais entre catholiques Allemands et Polonais. — Voici un tableau comparatif de la force respective des partis dans quelques-uns des Landtags qui se sont succédé depuis trente ans :

	1873	1379	1889	1898	1903
Conservateurs	30	104	124	144	144
Conservateurs-indépendants (*Freiconservative*)	33	54	66	58	53
Centre	86	96	99	100	97
Nationaux-libéraux	169	101	87	75	79
Progressistes (*Fortschritt*)	72	35	—	—	—
Libre-pensée allemande (*Deutsch-Freisinn*)	—	—	29	26	23
Union de la libre-pensée (*Freisinnige-Vereinigung*)	—	—	—	10	9
Polonais	17	19	15	13	13

qui il reste en rapports directs et constants. Le mandataire, ne pouvant s'adresser à chaque électeur en particulier, se fait désigner dans les paroisses de son district un certain nombre d'*hommes de confiance* connus pour leur dévouement aux œuvres. Le rôle de ces hommes de confiance est indiqué sur une circulaire que leur envoie le mandataire du *Volksverein :*

Vous ferez passer de maison en maison la liste des membres enrôlés et vous tâcherez par ce moyen de provoquer le plus d'adhésions possibles.

Vous recueillerez les cotisations annuelles (1 mark, 1 fr. 25), que vous transmettrez au mandataire.

Vous remettrez aux membres inscrits les cartes d'associé qui leur serviront en même temps de quittance pour la cotisation de l'année courante.

Vous distribuerez à tous les adhérents les brochures et autres imprimés que vous transmettra l'agent du district.

Vous tiendrez ce dernier au courant de tout ce qui se fera d'intéressant autour de vous en ce qui concerne le *Volksverein.*

Ainsi, un comité directif, un mandataire, un homme de confiance : voilà toute la hiérarchie de cet organisme vraiment démocratique. La simplicité même de ses éléments constitutifs fait sa supériorité. Chaque membre étant rattaché directement au comité central, l'œuvre peut commencer dans un village avec une seule unité, et la cotisation même imposée aux membres les intéresse davantage à une œuvre pour laquelle ils font un petit sacrifice pécuniaire.

Le succès fut foudroyant. Au bout d'un an, le *Volksverein* comptait 100.000 membres (100.000 électeurs) ; et en quelques mois il avait organisé plus de 500 grandes réunions. Jamais œuvre à ses débuts n'avait témoigné pareille vitalité ! — Deux ans plus tard, à l'Assemblée générale de Würzburg (1893), on annonçait que le chiffre des adhérents avait passé de 100 000 à 170.000. — Puis, de 1894 à 1901, un ralentissement qui s'explique d'abord par la paix relative accordée aux catholiques, et puis ensuite par ce fait qu'une œuvre qui en moins de trois ans a recruté près de 200.000 adhérents, a nécessairement écrémé les masses : le contingent des troupes d'élite est levé, le reste est plus lent à se mouvoir. Aussi, dans ces années 1894-1901, l'armée du *Volksverein* ne s'accroît guère de que 30 à 40.000 recrues nouvelles. — Puis, c'est le *Los von Rom* qui éclate en Autriche, soutenu surtout par les Allemands du *Reich*, par l'*Evangelische Bund :* en moins d'un an, le *Volksverein* gagne 100.000 adhérents nouveaux. On a donc dépassé aujourd'hui 300.000, et le *Volksverein* est devenue l'une des plus puissantes associations de l'Allemagne.

Aux dernières élections au Reichstag, écrivait la très hostile *Gazette de Cologne (Kölnische Zeitung)*, le *Volksverein* a subi victorieusement l'épreuve du feu. Il compte aujourd'hui 300.000 membres, et, dans ce nombre, 10.000 *agents* et *hommes de confiance* merveilleusement stylés. Aucun parti en Allemagne, pas même le socialisme, ne dispose d'une armée d'électeurs aussi bien organisée, aucun n'a déployé durant la campagne électorale une activité aussi bien comprise. Le *Volksverein* est la *garde* des batailles électorales du Centre [1].

C'est très beau d'avoir ainsi organisé l'armée catholique ; ce n'est pas tout cependant. A une armée il faut des chefs. C'est encore sous l'égide de Windthorst que le Centre a créé une œuvre destinée à lui fournir un sérieux contingent d'officiers. Cette œuvre, ce sont les *Ligues de Windthorst.* La première *Ligue de Windthorst (Windthorstbund)* s'est constituée à Essen (province rhénane) l'année même où le *Volksverein* voyait le jour à Mayence. Ces *Ligues* ne sont pas une organisation populaire comme le *Volksverein ;* elles n'excluent personne, évidemment, mais elles s'adressent avant tout aux classes dirigeantes, aux bourgeois instruits, aux professions libérales, aux négociants, aux jurisconsultes, aux médecins, à tous ceux que leur culture rend aptes au rôle d'orateur. Elles sont les *Kadettenschulen (écoles de cadets)* du Centre. C'est parmi leurs membres que sont appelés à se recruter les *mandataires* et les *hommes de confiance* du *Volksverein.* Des rapports suivis sont établis entre München-Gladbach et Essen, les sièges des deux œuvres. Les *Windthorstbunde* se sont développés moins vite que le *Volksverein ;* mais une puissante impulsion leur a été donnée à l'Assemblée de Cologne. « Il faut qu'il y ait une *Ligue de Windthorst* dans chaque circonscription électorale, » s'est écrié l'un des orateurs. Et comme en Allemagne on n'a pas peur des curés, « il faut, a dit un autre, que dans chaque *Windthorstbund* il y ait au moins un prêtre en même temps qu'un jurisconsulte [2]. »

[1] Du 1er janvier au 15 juin 1903 (veille des élections), le *Volksverein* a tenu 840 réunions, expédié à ses mandataires près de 8 millions de brochures de propagande. De plus, le Bulletin de l'œuvre, qui paraît huit fois par an, a un tirage de 335,000 exemplaires, ce qui lui assure un bon million de lecteurs-électeurs. Rédigé par un prêtre, M. Pieper, secrétaire général du *Volksverein,* ce bulletin est « un vrai chef-d'œuvre de bon sens, d'esprit pratique. »

Les dernières élections de juin ont donné, au scrutin de ballottage, un exemple topique de la discipline des électeurs catholiques. Les candidats du Centre qui n'étaient arrivés ni premiers ni seconds au scrutin du 16 juin ont dû, conformément à la loi électorale allemande, se retirer pour le second scrutin ; et, là où des garanties suffisantes leur étaient offertes, ils se sont désistés en faveur d'un candidat d'autre nuance, national-libéral modéré par exemple, pour faire échouer le socialiste. Or, leurs électeurs les ont suivis avec une discipline parfaite sur le terrain nouveau où on les conviait, — tandis que, dans les circonscriptions où c'était l'inverse qui se produisait, c'est-à-dire où un candidat national-libéral était amené à se désister en faveur d'un candidat du Centre, un très petit nombre seulement de voix libérales se reportaient sur le candidat désigné.

Voir *Une visite au Secrétariat central du Volksverein à Gladbach,* par le chanoine Krekelberg *(Démocratie chrétienne* de Lille, décembre 1902, p. 450-462), très intéressant et documenté.

[2] Ces *Ligues* sont pour le moment au nombre de 75, avec plus de 7.000 membres, et constituent entre elles une vaste fédération. C'est dans les circonscriptions rurales que le recrutement est le plus difficile ; là, en dehors du curé, du médecin, et d'un ou deux grands propriétaires, on trouve peu de *ligueurs.* C'est surtout

Le *Volksverein* et les *Windthorstbunde* sont pour le moment les deux rouages principaux de l'organisation politique des catholiques en Allemagne. Là dessous fonctionnent quantité d'œuvres et d'organismes (dont plusieurs sont d'ailleurs antérieurs au *Volksverein) :* le *Cours de sociologie pratique* (ou *Université populaire),* s'adressant surtout au clergé, aux industriels, aux classes cultivées, fondé en 1892 à München-Gladbach et qui depuis a fait le tour de l'Allemagne, soufflant partout le feu sacré, organisant partout l'étude des questions sociales ; — le *Cours d'économie politique*, organisé également à München-Gladbach, à l'usage des ouvriers qui peuvent y venir passer deux mois et demi et forment au sortir de là l'élite au sein de laquelle les patrons recrutent leurs contremaîtres ; — les *Cercles chrétiens sociaux,* dont l'initiative remonte à Mgr de Ketteler, dans les années qui ont précédé la guerre de 1870 (en tout, aujourd'hui, 1291 cercles avec 300.000 membres [1]) ; — les *Associations de jeunes ouvriers,* ouvertes aux centaines de millions de jeunes gens qui, n'ayant pas dix-huit ans révolus, ne peuvent être encore admis dans les *cercles ouvriers* (elles sont au nombre de 800, avec environ 160.000 jeunes gens) ; — les *Cercles de jeunes ouvrières,* avec les *écoles ménagères* qui leur sont annexées (40 cercles, avec 6.000 membres), destinés à préparer les jeunes filles aux devoirs multiples de la mère de famille : une bonne ménagère est un terrible adversaire pour le socialisme ; huit fois sur dix, si l'ouvrier tourne mal, la faute en est à l'épouse qui ignore l'art de l'attacher au foyer en lui préparant un intérieur propre et coquet, en lui fournissant les agréments dont il a besoin après une journée de travail ; — *Gesellenvereine* ou *cercles de compagnons* (1100, avec 100.000 membres) ; — *Meistervereine* ou *cercles de patrons ; — Bureaux du peuple, Secrétariats ouvriers, Ecoles mutuelles, Caisses de secours,* etc.

Mais, pour toutes ces œuvres locales, nous commençons à faire aussi bien en France. Les œuvres du *Sillon* ne le cèdent à aucune autre [2]. Seulement, quand nos semeurs de discordes nous permettront-ils de réaliser la vigoureuse organisation dont le *Volksverein* et les *Windthorstbunde* nous offrent le tableau ?

IX. — A noter, dans le *Correspondant* du 25 septembre, une étude piquante de M. Xavier des Genêts sur les *Pronostics et dictons agricoles.* Il y a là des trésors d'expérience que l'on fait bien de soustraire à l'oubli dédaigneux des générations modernisées. Les gens de science d'ailleurs ne font point tant les dédaigneux. Nombre de ces vieilles paraboles rustiques ont trouvé confirmation scientifique dans les découvertes de nos météorologistes ; ainsi

> Arc-en-ciel du matin,
> Pluie sans fin.
> Arc-en-ciel du soir,
> Donne espoir :

c'est qu'en effet l'arc-en-ciel ne se forme que sur des nuages faisant face au soleil : pour qu'un arc-en-ciel apparaisse dans la matinée, il faut qu'il y ait à l'ouest (donc venant de l'Océan) des nuages qui filent vers l'est. Si au contraire l'arc-en-ciel se produit le soir, c'est que les nuages sont à l'est et que donc l'ouest n'est pas chargé.

De même, le

> Rouge le soir, blanc le matin,
> Ravit le cœur du pèlerin [1],

sur le Rhin, dans les régions industrielles, que les *Ligues* se sont développées : Essen en a 3, Duisburg en a 3, Cologne 2, d'autres fonctionnent à Elberfeld, Altenessen, Aix-la-Chapelle, Trèves, Düsseldorf, Kray, Dortmund, Coblence, etc. La Bavière est plus lente à mouvoir et n'en compte qu'un petit nombre, Münich, Ratisbonne, Augsburg, Landshut.

La fédération des Ligues a un organe central, qui paraît à Essen, tous les 14 jours, 0 f. 95 par trimestre, port en sus, sous le titre de *Windthorst-Blätter (Organ des Verbandes der Windthorstbunde Deutschlands).* — S'adresser : *An das Generalsekretariat der Windthorstbunde,* ESSEN (Ruhr), 2. Hagenstrasse 3.

[1] Ces cercles sont exclusivement catholiques. — A côté, se sont formés des *syndicats* professionnels *chrétiens,* mais mixtes, c'est-à-dire composés d'ouvriers catholiques et protestants, et qui ont excité de légitimes inquiétudes. Le mixte ne vaut jamais rien, pas plus en association civile qu'en association matrimoniale ; et c'est régulièrement la partie catholique qui y perd.

[2] Et quant aux œuvres de femmes, je crois que ce qu'a réalisé Mlle Rochebillard à Lyon peut servir de modèle à tout le monde. Nous avons souvent déjà recommandé l'excellente petite revue qui sert d'organe à son action : *Le Travail de la Femme et de la Jeune Fille.* Elle est venue raconter à Paris très simplement, au Congrès d'économie sociale du mois de juin dernier, ce qui se fait à Lyon. Devant le taux dérisoire des salaires de femmes (voir *Ami,* 1903, p. 743-745), elle a compris que les revendications isolées ne seraient jamais efficaces ; et elle a lancé l'idée des Syndicats féminins. « Les Syndicats, c'est bon pour les hommes ! » murmurait-on autour d'elle. Mais, sans se laisser arrêter par le murmure des Pharisiens, elle a réuni d'abord vingt Lyonnaises, qui sont devenues le noyau d'un remarquable groupement comprenant aujourd'hui, après quatre années, quatre cents syndiquées, cent professeurs, dix directrices, et sept cents jeunes filles ou adultes, auditrices des cours professionnels.

Des syndiqués, des professeurs, des cours, ces mots résument l'œuvre de Mlle Rochebillard : syndicat à la base ; enseignement ménager et cours professionnels (par exemple, depuis le 26 novembre dernier, *cours de cuisine* de 9 h. 1/2 à 11 h. 1/2 du matin, Cité de l'Enfant-Jésus, rue Duguesclin, 205, Lyon ; cours de *lavage, repassage, raccommodage, coupe, couture, broderie,* etc.), mutualités de femmes et de jeunes filles, section d'apprentissage, presse du travail féminin, conférences entre femmes.

Le Syndicat d'ensemble se subdivise lui-même en plusieurs autres : *Syndicat des dames employées de commerce, Syndicat de l'aiguille lyonnaise, Syndicat de la soie, Syndicat des blanchisseuses.*

Demander tous renseignements au Secrétariat du *Travail de la Femme et de la Jeune Fille,* rue Saint-Jean, 34, Lyon.

[1] Ou encore :

> Rouge au soir, blanc au matin,
> C'est la journée du pèlerin.

Il n'a certes rien gagné, ce vieux proverbe, au « rajeunissement » qu'en a tenté Lamartine (*Harmonies,* V) :

> On regarde descendre, avec un œil d'amour,
> Sur les monts, dans les mers, l'astre poudreux du jour,
> Et selon que son disque, en se noyant dans l'ombre,
> Creuse une ornière d'or ou laisse un sillon sombre,
> On sait si dans le ciel l'aurore de demain
> Doit ramener un jour nébuleux ou serein.

vieux comme le monde (puisque les Juifs du temps de Notre-Seigneur le connaissaient déjà : Math., XVI, 2 : *Facto vespere dicitis : Serenum erit, rubicundum est enim cœlum, et mane : Hodie tempestas, rutilat enim triste cœlum)*[1], s'explique scientifiquement par ce raisonnement que, si l'horizon est rougi par le soleil couchant, c'est une preuve qu'il n'y a que des vapeurs légères qui se dissiperont au moindre zéphyr et ne se condenseront pas en pluie comme les gros nuages noirs imperméables aux rayons lumineux.

Que de glanures piquantes à recueillir ! Nos pères n'aimaient pas les femmes savantes :

Vent du midi qui gèle,
Vent du nord qui dégèle,
Femme qui parle latin,
Font mauvaise fin.

Ni les femmes à barbe :

Lune de mercredi,
Femme barbue,
Tous les cent ans,
C'est assez d'une.

Ni les coquettes :

Temps pommelé, fille fardée
Ne sont pas de longue durée.

En revanche, ils avaient un faible pour les hannetons :

Année de hannetons,
Année de grenaison,
Pour avoir une bonne année,
Il faut qu'elle soit bien hannetonnée.
Grande hannetonnée,
Petite vinée.
Grande hannetonnée,
Grande pommée.

X. — En quelques semaines de juillet et d'août 1903, les journaux enregistraient quelque douzaine de meurtres, non plus conjugaux (puisqu'on n'était plus conjoints), mais, comment dire ? divortiaux : mari divorcé qui tue son beau-frère pour le punir d'avoir influencé la divorcée, mari divorcé qui tue sa femme pour voir ses enfants, mari divorcé qui tue sa femme parce qu'elle veut convoler, etc.

Qu'en disent les apôtres de l'élargissement du divorce et tous ceux qui nous ont montré dans le divorce la seule mais infaillible solution pacifique des discordes conjugales ? — Les maris tuent, disait-on ; les femmes aussi, quelquefois, versent du laudanum dans le café de leurs maris ; mais enfin, surtout les maris tuent. Pourquoi ? Parce que, étant comprimés, ils font explosion ; n'ayant que ce moyen de s'évader de leur prison, ils foncent sur l'obstacle et le brisent. Ou bien, trompés, offensés, et n'ayant d'autre réparation devant eux que la *séparation* qui ne sépare rien, qui ne permet pas de se remarier, qui laisse leur *séparée* porter leur nom, ils s'irritent de tant d'entraves et frappent... Donc, délions les liens, permettons de les délier. Qu'il n'y ait plus de vœux perpétuels laïques, non plus que de vœux perpétuels religieux. Rétablissons le divorce, et il n'y aura plus de crimes conjugaux...

Non, en effet, il n'y aura plus de crimes conjugaux, puisqu'on ne tuera plus comme conjoints ; mais on tuera comme divorcés. Etait-ce la peine de changer ? Et du moment que le divorce est, lui aussi, instigateur d'assassinats, pourquoi ne pas abolir le divorce et revenir au mariage de nos pères ?

M. Faguet, qui pittoresquement décore ces divorces meurtriers du titre de *Divorces explosifs* (*Revue Bleue*, 22 août 1903), ajoute que l'on pourrait prétendre que le divorce pousse au meurtre plus que la séparation. Mais évidemment ; le crime engendre le crime ; plus le crime est énorme, plus sa force génératrice est efficace. Et au simple point de vue psychologique, qui est celui de M. Faguet, prenez un mari butor. Il brutalise sa femme ; elle demande la séparation et l'obtient. Il est furieux. Cependant cette femme demeure sous sa dépendance jusqu'à un certain point. Cela le caresse et le soulage. Cette femme continue à porter son nom comme une étiquette de propriétaire. La chaîne est brisée ; mais elle porte toujours le collier. Elle n'est plus à lui ; mais elle ne sera pas à un autre. Cela soulage monsieur. Et cela ne l'empêche point d'avoir envie de tuer ; mais à son envie il y a un contre-poids.

Ou bien encore, prenez le cas du mari offensé. Il obtient la séparation. Maigre satisfaction, sans doute ; mais encore il jouit de se dire que cette femme dépend toujours de lui, ne pourra pas épouser son complice, ne pourra même épouser personne tant que *lui* existera et parce que *lui* existe ; parce que *lui* existe, il y a quelque part une malheureuse, une dégradée, déclassée ou mal classée ou dans une position fausse, à cause de *lui*. Cela flatte un homme ; cela lui fait une vengeance, une vengeance à savourer du matin au soir s'il le veut.

Au lieu de séparation, mettez le divorce. Le mari qui brutalisait sa femme n'a plus aucun moyen de la brutaliser, même moralement. Il n'a plus aucun droit sur elle. Elle lui a été enlevée, simplement ; elle est devenue libre. Cela peut-il se souffrir ? — Ou bien, si c'est lui qui est l'offensé, que fait le juge en prononçant le divorce ? En vérité, il donne raison à la femme ; il lui dit : « Soit ! vous n'aimez plus votre mari. Eh bien ! quittez-le, je vous y autorise ! » Belle satisfaction pour le mari ! Ce que voulait le mari, ce qu'il cherchait vaguement par devant le tribunal, c'était quelqu'un qui voulût bien punir sa femme ; et au lieu de cela, il trouve un juge qui l'affranchit, qui la libère, qui a l'air de la récompenser. Et vous voudriez qu'il fût content ! « Quelle loi absurde ! » se dit-

[1] D'autres, plus prudents, n'annoncent que pour le *lendemain* la pluie dont le rouge du soleil levant est l'indice avant-coureur :

Temps sanguin
Donne la pluie du lendemain.

il ; et faute de pouvoir tuer la loi, il tue sa femme, ou quelqu'un autour d'elle, au petit bonheur.

Alors, que faire ? à quelle loi se vouer ? L'ancien régime conjugal était insupportable ; le nouveau régime divortial est meurtrier. Rétablir l'union libre ? Mais les statistiques constatent qu'il y a plus de sang encore répandu dans l'union libre que dans l'union liée...

Il est probable que l'homme sera toujours un être qui a envie de tuer quand il n'est pas content, et à qui il arrive très rarement d'être content des autres et de lui-même.

XI. — Un des caractères du goût contemporain, c'est de s'attacher, dans les différents arts, aux primitifs, de se montrer plus impressionné par les beautés, même un peu frustes, des débuts et des essais que par les chefs-d'œuvre des époques de perfection.

En architecture, le roman nous impressionne plus que le gothique. On dirait que le plein cintre correspond mieux à notre état d'âme que l'arc brisé.

En musique, des maîtres dont le nom était à peine connu de la génération passée figurent maintenant avec succès au programme des concerts. L'art sévère des contrepointistes devient accessible au public ; Josquin des Prés, Roland de Lassus, Palestrina, Jean-Sébastien Bach, ces primitifs de la musique, ressuscitent après un long oubli et connaissent une popularité qu'ils ignoraient de leur vivant, tandis que d'autre part Lulli, Rameau, ces archaïques du drame musical, revivent à côté du « divin Gluck, le Phidias de la tragédie lyrique. »

En poésie, le romantisme a découvert le XVIe siècle ; et depuis, c'est tout le moyen âge qui s'est emparé de nos enthousiasmes. Même de jeunes bacheliers se déclarent plus frappés de Lucrèce que de Virgile. Et d'entre les Grecs le rude et religieux Eschyle que le XVIIe siècle (par la bouche de Saumaise) déclarait inintelligible, est préféré aujourd'hui à Euripide, l'inspirateur et le poète de Racine, de même que nous nous sentons plus troublés devant la robuste et saine membrure du temple de Pæstum, qualifiée jadis « œuvre déréglée de cyclopes et de géants, » qu'en présence des subtiles et imperceptibles délicatesses du Parthénon.

Nous discutons la placidité de la Vénus de Milo, la correction de l'Apollon du Belvédère ; et nous ne pouvons contenir notre émotion, au musée du Louvre, devant l'Apollon Didyméen aux jambes et bras raidis en un mouvement artificiel. Une ferveur nous prend devant ce morceau capital de la sculpture samienne, cette statue cylindrique de Hera, qui, malgré la souplesse diaphane de son long χιτών et la vie qui gonfle hardiment son buste, éveille encore l'idée de ces troncs d'arbres, de ces ξόανα grossièrement peints et sculptés par lesquels les Grecs primitifs ont figuré les forces de la nature.

En peinture, c'est ce groupe idéal de jeunes Allemands, catholiques pieux et plusieurs convertis du protestantisme, Overbeck, Pforr, Vogel, etc., qui s'éprend d'amour, à Rome, pour les maîtres du quattrocento, aux environs de 1815 ou 1820. C'est le groupe des *Peintres de l'âme,* des *Nazaréens.* Mais la critique les ignore et les ignorera longtemps. Puis viendront Vitet, Fromentin, les préraphaélites, Dante-Gabriel Rossetti, Alma Tadema, etc., et voilà le goût public épris, non plus seulement du quattrocento italien, mais des primitifs de tous pays, allemands, français ou flamands, de Memling et de van Eyck, d'Etienne Lochner et de Wohlgemut aussi bien que de Ghirlandajo ou des miniatures de Jehan Foucquet.

Pourquoi nous aimons les primitifs, c'est le titre d'une étude de M. Fierens-Gevaert. *(Revue Bleue,* 26 septembre). — Il y en a évidemment des raisons qui, pour être réelles chez quelques-uns, n'en sont pas moins secondaires et participent plus ou moins du caprice de la mode, telles que le besoin de sensations inédites, la fatigue des chefs-d'œuvre et des maîtres consacrés, la séduction d'une nouveauté encore pleine d'énigmes, la curiosité critique, le souci de professer des opinions antitraditionnelles. — Il y en a aussi qui, disent-ils, aiment les primitifs à cause de leur raideur et de leur gaucherie. Singulière façon d'aimer et qui nous rend bien compte de cet exclusivisme qui ne veut plus rien savoir de Raphaël ou du Parthénon.

Tout cela n'a rien à voir avec l'esthétique. Ce que nous aimons d'abord dans les primitifs, c'est « le parfum frais et virginal que répand la première floraison de chaque art. Nous le préférons à la saveur trop forte et factice souvent des arts parvenus à la maturité. Notre amour ne s'adresse pas à l'antiquité d'une œuvre, mais au contraire *à la jeunesse d'un art;* nous n'aimons pas les œuvres primitives parce qu'elles sont anciennes et très lointaines, mais parce qu'elles ont la grâce et l'ingénuité divine du génie humain à son berceau : *c'est le sourire de l'enfance qui nous enchante et non la gravité vénérable du passé qui nous rend respectueux.* Notre passion n'est point de l'archéophilie. »

Et puis, ce qu'il faut enfin chercher dans l'art, c'est la vie ; et partout où la vie s'exprime, tantôt avec une technique pauvre (comme chez les primitifs), tantôt avec une science pondérée (comme chez les classiques), tantôt avec des ressources trop savantes (comme il arrive dans les époques de décadence, aussi bien en poésie qu'en peinture ou en musique et dans tous les domaines de l'art), nous admirons. Et cette vie de l'œuvre d'art est plus ou moins forte, plus ou moins savoureuse, plus ou moins saine ; mais, même réduite, amoindrie, mutilée dans les basses époques, elle est toujours belle, « parce qu'elle est *le mystère même de notre être, prolongé et sublimé par le mystère du génie.* »

Or, cette vie est entière, directe, immédiate, universelle chez les primitifs (chez les grands d'entre les primitifs) ; et voilà la cause profonde, essentielle de notre amour. Mais pourquoi cet art participe-t-il d'une vie aussi absolue ?

Parce que sa valeur humaine est par-dessus tout *sociale et religieuse*. Ces maîtres n'ont point le défaut d'individualisme des artistes de la Renaissance ; ils communiquent sincèrement et simplement leur émotion aux autres hommes. Ils s'expriment pour les plus humbles comme pour les plus cultivés. Ils nous mettent en communion avec la conscience totale de leur époque. Ils traduisent la face visible de leur milieu, en copiant scrupuleusement les êtres et les choses ; ils y ajoutent l'éternité invisible en nous disant sans le vouloir la pureté de leur foi.

Ils ne sont point aux cours, comme on les verra au siècle suivant. On ne les grise point d'orgueil et de plaisir. Ils vivent dans leur milieu social, au rang de bons artisans, pas plus. Ils sont attachés à leur corporation ; et cette corporation, tout comme celle des foulons, des tisserands, des bouchers, est un organe indispensable du corps social :

Les plus grands artistes comme les plus modestes se confondent dans ces gildes où l'on rencontre des peintres de madones, de saints, de phylactères, d'armoiries, d'emblèmes, de fresques ; des enlumineurs de statues en bois ou en pierre, des imagiers, tailleurs de pierre, verriers, miniaturistes, orfèvres, batteurs d'or, cordouanniers, etc. Un peintre d'oratoires et d'autels ne croyait pas déchoir en exécutant la polychromie d'un harnais de joute ou d'une façade. Pas de scission entre l'art industriel et le grand art. Melchior Brœderlam, originaire d'Ypres, peintre de Philippe le Hardi (duc de Bourgogne)..., peignit non seulement l'exquis *taveliau d'autel* conservé au musée de Dijon, mais dessina pour les magistrats de sa ville natale des modèles d'étoffes, de bijoux, de vêtements, de broderies, peignit pour les chevaliers et les villes des bannières, des panonceaux, des *harnoys de joustes*... Le mot *scilder*, d'ailleurs, par lequel on désigne le peintre en flamand, indique les modestes origines de la peinture flamande ; il vient de *scild* (bouclier) [1] et qualifiait au début les artisans qui ornaient de couleurs et de figures les écus et les blasons des gentilshommes. En Italie, l'art avait la même vertu populaire durant le *quattrocento*, et l'on dit que Ghirlandajo historia les paniers à provisions des riches commères de Florence.

Et quant à la valeur religieuse de ces peintures :

Qui a résisté à l'émotion religieuse de ces primitifs, qui ne s'est penché avec bonheur vers les ondes vives de leur foi ? Ils partageaient une croyance unanime ; ils n'étaient point tourmentés d'aspirations singulières ; leur rêve participait de l'idéal collectif. Quand on leur avait commandé un saint Jean, une sainte Catherine, un saint Donat, ils n'avaient pas besoin de se renseigner dans des livres sur ces personnages, de se documenter dans des bibliothèques. Ces héros célestes leur étaient connus et familiers. *Ils vivaient avec eux depuis l'enfance*. En les peignant, ils peignaient une *famille idéale omniprésente*, associée à tous leurs actes...

L'œuvre d'art était vénérée, non point pour ses qualités matérielles, mais pour son caractère religieux. Les triptyques étaient des retables, des offrandes, des autels portatifs servant aux gentilshommes en campagne, *non des tableaux sans destination* et pouvant être accrochés indifféremment à tel ou tel endroit. *La vie propre de la beauté se prolongeait dans la vie infinie de la religion*... Sans effort l'art était pleinement social, car il traduisait un sentiment unique, dominant toute l'époque, et ce sentiment c'était la foi... Dans toutes les œuvres élues par l'incunabilisme [1], nous retrouverons ces mêmes sources fécondes d'inspiration : le *sentiment de la collectivité humaine* et le *sentiment de Dieu*.

[1] Allemand *Schild*, latin *scutum*, français *écu*.

Mais ces deux sources n'en sont-elles pas une seule, unique dans sa plénitude et sa fécondité, suivant la parole du Maître : *Secundum autem simile est huic...?*

XII. — Le P. Mercier, dans une remarquable étude intitulée *Le Surnaturel et l'Apologétique* (*Revue Thomiste*, juillet-août 1903), sans faire de polémique ni argumenter contre les personnes, élucide ce qu'il y a de faux dans la donnée fondamentale de la nouvelle apologétique qui prétend établir que le surnaturel est postulé par notre nature. Non, ce n'est point notre nature, ni aucune nature créée, qui postule le surnaturel ; c'est seulement l'homme tel qu'il existe en fait, l'homme historique. Et si l'homme historique, l'homme tel que nous le connaissons veut le surnaturel, rêve le surnaturel, ce n'est point en vertu de sa nature spécifique, mais c'est l'écho en lui, le prolongement de la révélation primitive, l'aspiration d'une âme que Dieu a élevée dès l'origine à l'ordre surnaturel et qui ne l'oubliera jamais.

Tout ce que l'on sait de l'histoire de l'humanité, en tous les temps et sous toutes les latitudes, confirme l'universalité, en fait, du surnaturel envisagé comme objet de croyance et terme d'aspiration. Tous les peuples ont eu une religion, et il n'y a jamais eu de religion purement naturelle. Au fond de toutes les religions on trouve la croyance à un Dieu qu'un certain lien social unit à l'humanité, à un Dieu qui fait alliance avec l'homme, descend à un certain anthropomorphisme, s'identifie avec quelque être humain ou avec certaines des choses qui exercent une influence marquée sur la vie humaine. — Or, c'est cette croyance fondamentale qui constitue le caractère surnaturel d'une religion ; et elle se retrouve partout, dénaturée sans doute, déformée à plaisir, horriblement caricaturée par l'ignorance

[1] C'est le terme proposé par M. Fierens-Gevaert pour désigner notre goût des primitifs. *Incunable* vient d'*incunabula*, qui veut dire *berceau*. Nous allons aux incunables, c'est-à-dire aux œuvres premières d'un art. La Renaissance a connu les hellénistes ; la fin du XIXe siècle a vu naître l'incunabiliste.

Lire encore, de M. Fierens-Gevaert, une touchante notice sur un prêtre de Bruges qui fut un des grands poètes flamands de notre époque (1830-1899), mort aumônier du Couvent des Dames anglaises de Bruges, et à qui Courtrai (où il fut vicaire) vient d'élever un très beau buste : Guido Gezelle. — « Il est le Fra Angelico ou le Memling de la poésie contemporaine, » dit M. F. Gevaert. (*Revue Latine*, 25 sept. 1903).

et la grossièreté des instincts, mais réelle et indéracinable. Toutes les religions connues ont cru à l'existence, non pas du Dieu lointain des philosophes, mais d'une divinité qui se rapproche de l'homme, descend jusqu'à lui et l'élève à elle ; et toutes les religions existantes ont pour but de reconnaître, d'entretenir, de resserrer les liens de cette communication entre la divinité et l'humanité.

Et c'est en ce sens que l'on peut dire, avec le P. Mercier, que « l'homme existant appartient à une race surnaturelle » ; — que la croyance et l'aspiration au surnaturel est pour lui un instinct de race, non moins profond, non moins irrésistible, non moins universel, que les besoins de sa nature proprement dite ; — que « la *tradition* qui en affirme la réalité, sans cesse ravivée par cet instinct, ne saurait tomber dans l'oubli », mais « aurait plutôt une tendance à s'amplifier, à s'exagérer, du moins parmi les hommes qui obéissent aux impulsions de leur spontanéité » :

L'humanité primitive, la société antique, et même une large fraction des peuples encore existants, ont mérité ou méritent le reproche adressé jadis par saint Paul aux Athéniens : *Per omnia quasi superstitiosiores vos video,* — bien plus que celui de naturalisme.

C'est ce fait du surnaturalisme originaire de toutes les religions qui, s'il n'était méconnu et nié systématiquement par les modernes historiens des religions, pourrait sans doute éclaicir bien des problèmes soulevés par l'étude comparée des religions antiques, touchant leurs origines, leur évolution, leur symbolisme, etc.

Et c'est ce caractère traditionnel, non connaturel, du surnaturel que l'on a perdu quelquefois de vue quand on a argué des insuffisances de notre nature. Le surnaturel n'a pas précisément pour but de compléter la nature, de suppléer à ses insuffisances : il a sa raison d'être en lui-même, c'est-à-dire dans la bonté infinie de Dieu, qui trouve ses délices à aimer ses créatures intelligentes et à être aimé d'elles en retour, à vivre dans une certaine mesure de leur vie, et à les associer à la vie qui lui est propre. — « Dans l'hypothèse même où la nature serait infinie, où par conséquent elle se suffirait pleinement, surabondamment, le surnaturel aurait encore sa place. Ce sont deux ordres parallèles, totalement distincts. »

Il faut donc, sur le terrain apologétique, restituer soigneusement à l'ordre strictement surnaturel tout ce qui lui appartient, et ne pas prétendre le prouver par la raison, ni essayer de soutenir que les affirmations de la révélation découlent de la notion, même parfaitement orthodoxe, du Dieu Créateur, auteur de la nature, et des relations que fonde cette qualité entre l'humanité et Lui. Si le rationalisme, se cantonnant dans le naturalisme pur, déclare ne pas voir comment le surnaturel en dérive, il n'y a qu'une chose à lui répondre : c'est qu'il n'est pas dans la question. La question n'est pas de savoir quels seraient les rapports entre le Créateur et une humanité abstraite et hypothétique, mais quels sont les rapports voulus de Dieu entre Lui et l'humanité existante. Ici nous sommes en présence de la très libre volonté de Dieu ; et s'il a plu à Dieu d'ajouter, vis-à-vis de l'homme, une qualité nouvelle à sa qualité de Créateur, d'Auteur de la nature, il faut l'en croire sur le témoignage qu'il nous en rend.

Ce témoignage, il l'a rendu souvent sous forme de miracles. Le mot seul de miracle a le don d'effaroucher les rationalistes, qui crient à l'inconséquence, à la contradiction dans les œuvres de Dieu. Or, si nous disions que Dieu, tout en restant *uniquement* Auteur de la nature, déroge aux lois de la nature, on pourrait y trouver en effet une apparence d'inconséquence. Mais ce n'est pas ce que nous disons. Nous disons que Dieu, ajoutant une qualité *nouvelle* à sa qualité d'Auteur de la nature, la manifeste par des *œuvres nouvelles.* — Et comment en serait-il autrement ? Comment une cause nouvelle, s'ajoutant aux causes ordinaires existantes, n'entraînerait-elle pas de nouveaux effets ?

Prenons un exemple. L'activité de l'homme, entrant en ligne sur notre terre, y a amené des phénomènes et produit des effets que n'y avait pas produits et que n'y eût jamais produits le jeu des forces aveugles de la nature. — De même, si dans l'univers Dieu vient par moment prendre rang parmi les causes secondes, ajouter librement son action à la leur, les remplacer ou les compléter, il est « naturel » (c'est-à-dire logique) que des phénomènes nouveaux se manifestent. Vérité de sens commun, que toutes les objections d'une philosophie frelatée ne parviendront pas à bannir de l'esprit humain, aussi longtemps qu'il ne sera pas faussé par l'habitude du sophisme.

Le miracle, envisagé comme criterium, prouve 1° l'existence même du surnaturel en général, c'est-à-dire de Dieu descendant sur le propre terrain des causes secondes et communiquant directement avec l'humanité, — et 2° l'affirmation particulière à l'appui de laquelle il est expressément opéré. — Mais par contre, il ne prouve pas toutes les croyances professées par ceux qui l'obtiennent ou en bénéficient.

Par exemple, un miracle obtenu devant certaine relique ou sur le lieu d'une apparition, ne démontre pas absolument l'authenticité de l'une et de l'autre. Il démontre simplement l'efficacité de la prière, et le fait de l'action surnaturelle de Dieu en faveur de l'homme. — De même, on ne voit pas pourquoi Dieu s'interdirait d'exaucer les prières de ceux qui ont le malheur de professer *une fausse religion,* pourquoi il ne pousserait pas la miséricorde et la bonté à leur égard jusqu'au miracle inclusivement : mais un tel miracle ne serait pas une preuve à l'appui des erreurs de leur croyance. Il prouverait simplement la Providence surnaturelle de Dieu, et son inclination à exaucer les prières de ceux qui ne sont pas entièrement et définitivement exclus du surnaturel.

Par conséquent, si l'on vient nous objecter le

fait, vrai ou supposé, que toutes les religions ont des miracles :

Lors même que cette assertion aurait une part de vérité *(c'est une question de fait)*, cela ne prouverait pas que toutes les religions sont également bonnes, qu'il n'y en a pas une seule totalement divine, seule pure et exempte de toute erreur.

Pourtant, si une société religieuse est en état de montrer que dans son sein le miracle est presque une monnaie courante, tandis que dans ses rivales il est *à peu près* introuvable, elle a, de ce seul chef, en faveur de son institution divine, une présomption qui équivaut à la pleine certitude.

Ne serait-ce point pour ce motif que les défenseurs attitrés des sectes non catholiques professent une horreur si étrange pour la preuve du miracle, se refusent même à la discuter ? — Les apologistes catholiques doivent se garder de donner dans le piège, de céder à l'entraînement de la mode, et de partager, comme quelques-uns semblent le faire, le préjugé rationaliste contre la preuve du miracle, c'est-à-dire contre le seul moyen connu qu'ait Dieu de contresigner ouvertement et publiquement l'œuvre surnaturelle dans l'humanité [1].

XIII. — *L'équation fondamentale* que propose M. Brunetière *(Revue des Deux Mondes*, 15 septembre) est celle-ci : La question sociale est une question morale ; toute la question morale est une question religieuse :

Sociologie = Morale
Morale = Religion
d'où : Sociologie = Religion.

Je donne ici la suite générale du développement. Ceux de nos lecteurs qui ont lu ne fût-ce qu'un chapitre de M. Brunetière, savent que ce sont choses assez condensées pour se mal prêter à un résumé, assez solidement articulées et vigoureusement construites pour ne rien laisser se détacher.

D'abord, à ceux qui auraient assez peu de largeur d'âme pour dire encore qu'il n'y a pas de question sociale, mais seulement des questions sociales, il faut répondre que même les questions sociales particulières (telles que la dépopulation ou l'alcoolisme) sont des questions morales, et que ce ne seront pas les images terrifiantes apposées aux murs de nos écoles et mairies de village qui détourneront de l'absinthe les malheureux qu'elle tient, et que pas davantage, si nos ménages français ont décidé de n'avoir qu'un enfant, ce ne sera une prime au septième qui les poussera à mettre le second au monde, et moins encore des considérations sur l'avantage du nombre pour la propagation de la langue française au Kouang-Si.

Mais, en dehors de ces « questions sociales », qui sont particulières et ne s'imposent qu'à une époque ou à un pays, il y a « la question sociale », qui est universelle, et que l'on peut bien faire avancer, mais non pas résoudre complètement, et qui n'est autre que *la question de l'inégalité des conditions des hommes*.

Or, ce n'est pas une question politique, s'il est vrai que la politique ne se soucie que des intérêts et que le mécanisme en est même faussé dès que le sentiment s'en mêle. C'est du moins ainsi que l'entendait Machiavel, le théoricien de la politique moderne ; et c'est en ce sens que M. Brunetière peut proposer du *Quid leges sine moribus ?* d'Horace, cette traduction, par ailleurs discutable : « Les lois ne peuvent rien, ni *contre* ni *pour* les mœurs. »

Ce n'est pas non plus une question économique, ou du moins pas principalement économique : car, si les économistes doivent avoir voix au cha-

[1] Lire, dans le même fascicule de la *Revue Thomiste*, l'admirable étude du P. Sertillanges sur la preuve de Dieu par l'idée de sanction (insuffisance des sanctions naturelles, des sanctions sociales, des sanctions intérieures de la conscience, qui seraient de singulières sanctions puisqu'elles augmentent de sévérité à mesure que la conscience se retire du péché et se perfectionne, et diminuent au contraire ou disparaissent même, quand le crime est au maximum : absence de remords chez les grands scélérats). Et tout cela exposé dans une langue non seulement claire et forte, mais vivante, imagée, familière autant que distinguée, accessible à tout le monde comme la doctrine elle-même, comme toute doctrine chrétienne, où l'on trouve toujours de quoi *faire boire les passereaux* et de quoi *faire baigner et s'ébattre les éléphants* (suivant la poétique comparaison de saint Grégoire, citée par le P. Sertillanges).

Lire aussi, dans les fascicules de mai-juin, juillet-août, sept.-octobre, la continuation des études du P. Hugon sur *Marie mère de la divine grâce*, qui sont parmi les choses les plus solides et les plus grandes que l'on ait écrites sur la sainte Vierge.

Fascicule de sept.-octobre, article du P. Gardeil sur *la réforme de la théologie catholique et les procédés exégétiques de saint Thomas*. L'œuvre de saint Thomas échappe en très grande partie aux griefs soulevés contre elle au quadruple point de vue 1° de la *philosophie :* s'il n'a pas su le grec, c'est qu'il n'a pas voulu le savoir : le grec fut courant à Naples jusqu'au XIe siècle, et on hellénisait, au XIIIe siècle, à l'Université de Naples, au Mont-Cassin, et à Paris, au couvent de St-Jacques, où saint Thomas arrive vers 1244 ; et de nombreux passages de ses écrits prouvent qu'il savait le grec, non pas comme on croit le savoir aujourd'hui, mais qu'il en pénétra toutes les délicatesses comme peu les pénètrent aujourd'hui ; — 2° de l'*interprétation littérale : Ex solo sensu litterali efficax trahitur argumentum*, a-t-il dit (Opusc. 14) ; — 3° de l'*a-priori dogmatique :* certains aujourd'hui prétendent s'en tenir au point de vue historique pur : ce que l'on nomme les a-priori du dogme, n'est en réalité qu'un point de vue historique *plus complet* et *plus vrai* parce qu'il embrasse la totalité de l'histoire et n'abstrait pas du principe directeur de son évolution : la donnée *révélée* n'a pas pour critère unique le document *contemporain*, mais elle s'éclaire aussi et surtout par le document *postérieur* lorsque celui-ci représente son développement normal, opéré sous l'action providentielle de l'Esprit auteur de la Révélation et qui seul est capable de manifester authentiquement la pensée qu'Il avait en révélant (on ne juge pas de ce que contient un germe par le germe lui-même... Un texte dogmatique c'est une semence jetée dans l'esprit humain par la révélation divine) ; — 4° de l'*exégèse dialectique :* oui, saint Thomas est homme de dialectique ; mais, à côté de l'*analyse* qui morcelle, il ne néglige pas la *synthèse* qui rassemble les éléments divisés, rétablit l'unité d'un récit, fait suivre le développement d'une pensée :

« L'enthousiasme intellectuel qui seul crée les synthèses, s'équilibre, dans l'œuvre de saint Thomas, avec le souci de l'argument positif, qui seul rend solides les constructions scientifiques, qu'elles soient basées sur des faits ou sur les textes... »

Cf. Pasteur : « Donnez à l'enthousiasme pour compagnon indispensable un sévère contrôle... Ayez le culte de l'esprit critique. *Réduit à lui seul*, il n'est ni un éveilleur d'idées, ni un stimulant de grandes choses. *Sans lui* tout est caduc. Il a toujours le dernier mot. »

Saint Thomas, dit le P. Gardeil, eût signé ce programme.

pitre pour des réglementations de détail, le fond même de la question leur échappe ; et les applications des lois économiques, les progrès économiques n'ont parfois abouti qu'à des inégalités nouvelles, à de nouvelles formes de misère. La division du travail non seulement n'a pas rapproché les distances, mais elle a certainement aggravé les différences de culture et d'éducation ; et jamais les classes n'ont été plus profondément séparées que depuis que nous avons déclaré qu'il n'y avait plus de classes.

Question morale parce que le mal est en nous, enraciné au plus profond de notre âme, et que le grand obstacle à l'égalisation des conditions, c'est que nous avons tous *la passion de l'inégalité*. Les inégalités naturelles ne nous suffisent pas, il nous en faut d'acquises ou d'artificielles. Tout homme prétend qu'on le distingue, ce qui peut n'être pas condamnable ; mais, aux moyens naturels (et pour ainsi dire intérieurs) de nous distinguer, nous en avons ajouté d'extérieurs, qui sont ceux auxquels nous tenons le plus : d'où les rivalités et les guerres de classes, que la politique et l'économie politique semblent parfois prendre à tâche d'entretenir et d'exaspérer. La politique et l'économie politique ne nous parlent que de nos droits ; et c'est de devoirs qu'il faudrait parler, comme l'a vu Auguste Comte, dont M. Brunetière, fidèle à son dessein d'utiliser le positivisme [1] contre l'esprit de la philosophie du XVIII^e siècle, cite une remarquable page, mêlée d'erreurs et étincelante de vérités comme nombre de pages de Comte :

> La régénération décisive, dit Comte, consistera surtout à substituer toujours les devoirs aux droits, pour mieux subordonner la personnalité à la sociabilité. Le mot *Droit* doit être autant écarté du vrai langage politique que le mot *Cause* du vrai langage philosophique. De ces deux notions théologico-métaphysiques, l'une est désormais immorale et anarchique, comme l'autre irrationnelle et sophistique... Il n'a pu exister de droits véritables qu'autant que les pouvoirs réguliers émanaient de volontés surnaturelles. Pour lutter contre ces autorités théocratiques, la métaphysique des cinq derniers siècles introduisit *de prétendus droits humains*, qui ne comportaient qu'un office *négatif*. Quand on a tenté de *leur donner une destination vraiment organique, ils ont bientôt manifesté leur nature antisociale*, en tendant toujours à consacrer l'individualité. Dans l'état positif, qui n'admet plus de titres célestes, l'idée de *Droit* disparait irrévocablement. *Chacun a des devoirs, et envers tous; mais personne n'a aucun droit proprement dit...* NUL NE POSSÈDE PLUS D'AUTRE DROIT QUE CELUI DE FAIRE TOUJOURS SON DEVOIR. Et c'est uniquement ainsi que la politique peut enfin se subordonner réellement à la morale, suivant l'admirable programme du moyen âge. *(Système de Politique positive*, I, 361).

Et pour en venir à une application particulière, si la question sociale se ramène tout entière au problème de l'inégalité des conditions, il n'y a pas, dans l'histoire de la question sociale, de phénomène plus considérable que *l'abolition de l'esclavage*, à moins que ce ne soit celui de l'émancipation de la femme : — et tous deux sont du même ordre. Tous deux aussi sont contemporains de l'apparition du christianisme dans le monde, ou solidaires de son développement.

En fait, et dans l'histoire, avant l'apparition du christianisme, il ne s'est point élevé de doute sur la légitimité de l'esclavage ; et, à l'heure qu'il est, nous voyons qu'on n'en conçoit point dans les sociétés non chrétiennes, pas plus à Pékin qu'à Constantinople.

Or, si l'on cherche pourquoi l'antiquité n'a jamais conçu de doute sur la question de l'esclavage, c'est qu'elle ne l'a jamais considérée comme une question *morale*, mais toujours comme une question *politique*, *économique*, ou *scientifique*. Et *politiquement*, on pouvait démontrer en effet que la structure même de la société dépendait étroitement de l'esclavage. *Economiquement*, on pouvait établir que certains travaux, utiles au bien commun de l'humanité ou simplement au bien des individus, ne pouvant être accomplis que par une certaine sorte d'hommes, il faut donc trouver les moyens de les leur faire accomplir. Et *scientifiquement*, rien n'est plus aisé à établir que l'inégalité naturelle des races humaines : la science vous montrera, tant que vous voudrez, des différences plus grandes entre un aristocrate Anglais et un Pahouin qu'entre celui-ci et les grands singes anthropomorphes, et elle inventera même toute une théorie de la régression de certaines races vers l'animalité, pour nous expliquer précisément ce que l'énormité de ces différences a physiologiquement d'inexplicable.

Question politique, question économique, question scientifique, l'esclavage n'était, pour l'Eglise [1], rien de tout cela : elle en fit une question *morale*.

Pour opérer cette transformation, l'Eglise 1° a proclamé « l'unité de l'espèce humaine », son unité dans le Christ, — idée alors tout à fait nouvelle, répugnante aux civilisés, et qui tout de suite enlevait à l'esclavage le point d'appui que les institutions ont besoin, pour se maintenir, de trouver dans leur concordance avec les mœurs et les croyances.

L'Eglise 2° essayait de rendre au travailleur et au travail la dignité qui est la leur et que l'antiquité tout entière avait méconnue et qui de nou-

[1] L'utilisation du positivisme, a-t-il écrit, sera la première étape du XX^e siècle sur les chemins de la croyance.

[1] Les historiens ne manquent pas qui viennent nous dire que l'Eglise, dans la question de l'esclavage, n'a fait que se conformer au *progrès naturel des mœurs*, et l'a d'ailleurs sans doute encouragé, mais non pas provoqué ni déterminé.

« Sur quoi, dit M. Brunetière, les historiens, selon leur habitude, n'ont donc oublié qu'un point qui était de nous dire d'où procédait, à son tour, ce *progrès des mœurs* qu'ils substituent à l'action propre du christianisme ou de l'Eglise ; et quelle origine ou quelles causes on peut lui assigner. — Une réponse à cette question serait certainement instructive, et ne serait-il pas enfin temps, en histoire, de renoncer à l'emploi de ces termes généraux qui ne nous servent, comme *le progrès des mœurs*, qu'à masquer notre ignorance, ou notre ferme propos de parler pour ne rien dire ? »

veau apparaît méconnue chez nos contemporains à mesure et dans la proportion où le sens chrétien s'en va : « Entre les diverses conditions des hommes, il n'y a de différences ou de distinctions que celles qui dérivent de leur *utilité sociale ;* et au lieu de leur utilité, si c'est leur *dignité* que l'on considère, il n'y aura ni de supérieurs ni d'inférieurs, et les distinctions s'évanouissent » : idées banales pour nous, mais qui ne l'étaient pas plus pour les contemporains de saint Paul qu'elles ne le sont aujourd'hui dans l'Inde ou la Chine.

L'Eglise 3°, en nous assurant une destinée surnaturelle éternelle, changeait le sens et l'orientation de la vie. La recherche du *souverain bien,* fond de la morale antique, n'était que l'organisation de la conduite en vue de l'expansion, du déploiement et de la réalisation de la vie : la vie était sa fin à elle-même, et peu importait que l'on vécût d'une manière ou d'une autre, si d'ailleurs on vivait pleinement [1]. En ces conditions l'individu ne pouvait voir dans ses « semblables » que des instruments de son bien, et non point des égaux ; et c'est le sens du vers d'Horace : *Humanum paucis vivit genus.* — La grande révolution morale opérée par le christianisme a été, rien qu'en plaçant l'objet de la vie hors d'elle-même, au delà d'elle-même, de fonder l'égalité des hommes sur l'identité de leurs devoirs et de leurs obligations. — « Nous paraîtrons tous devant le tribunal du Christ, dit saint Paul, pour y répondre de notre vie. *Il faut donc que nous en ayons la disposition libre,* ajoute Bourdaloue, *car nous devons disposer des choses dont nous sommes responsables* »*;* et cette leçon, qui devait émanciper le fils du pouvoir même de son père et le citoyen de la tyrannie de l'Etat, devait nécessairement aussi émanciper l'esclave du pouvoir de son maître et assurer à l'individu la possibilité de « disposer des choses dont il était responsable », sa liberté spirituelle, de laquelle « toutes les autres devaient s'ensuivre, y compris la première de toutes, qui est celle de disposer de sa personne. »

Ainsi donc, pour faire faire à la question sociale ce pas immense que fut l'abolition de l'esclavage, il a fallu la transformer en question morale ; et cette transformation s'est opérée sous l'influence d'une religion. Aurait-on d'ailleurs atteint le même résultat par d'autres moyens ? L'histoire est ce qu'elle est ; et c'est une assez vaine occupation que de s'amuser à la refaire.

L'histoire est ce qu'elle est ; et à mesure que l'information s'est faite plus précise, à mesure on a constaté le lien intime entre la morale et la religion. Quelque grossière que soit la religion de certaines races, leur religion est toute leur morale, — et toute leur sociologie. La religion n'apparaît pas seulement comme la sanction de la morale ; elle en est l'origine et la source même. La nature de la croyance est l'expression de la moralité ; et il n'est pas besoin d'explorer les continents mystérieux pour s'en douter : combien de nos « concitoyens » n'ont de moralité que dans les limites et sous la condition de leur religion ! Entre la morale et la religion (quelle que soit la définition que l'on donne de l'une et de l'autre), il y a une liaison de fait, et une liaison de telle nature que la qualité de cette morale soit dans un rapport constant avec les enseignements de cette religion.

Y a-t-il une liaison de droit ? Toute la philosophie du XVIII[e] siècle n'a tendu qu'à le nier, à séparer l'une de l'autre, et de manière à les empêcher de se rejoindre jamais, la morale et la religion. C'est là tout le but de la polémique de Voltaire, et de la *Profession de foi du Vicaire savoyard,* et de la *Critique de la Raison pratique* (dont la *Critique de la Raison pure* n'était, dans la pensée de son auteur, que la préface) : « *Le ciel étoilé sur nos têtes, la loi morale dans le fond de nos cœurs,* » a dit Kant. — Malheureusement, les tentatives de la morale indépendante n'ont pas prouvé que le fond de nos cœurs fût aussi lumineux que le ciel étoilé ; et l'impératif catégorique s'est révélé fort enveloppé d'obscurités. — On a voulu alors, pour l'éclaircir, fonder une morale sur la science : mais qu'est-ce que la science ? et qu'est-ce qu'une morale fondée sur la chimie, ou sur la géométrie ? et de quelle science veut-on faire dépendre la connaissance de nos devoirs ?

On a inventé encore la morale de la solidarité. Mais la solidarité n'a, par elle-même, rien de moral. Il y a solidarité et solidarité ; et loin d'être en général un instrument de progrès dans l'histoire, la solidarité n'a toujours ou presque toujours servi qu'à entretenir, perpétuer, et justifier les plus impitoyables des traditions conservatrices. Les planteurs de l'Alabama ou du Mississipi sont encore aujourd'hui convaincus que, la prospérité de l'industrie cotonnière étant *solidaire* du travail servile, l'abolition de l'esclavage des noirs leur a fait un tort irréparable. Et chez nous, « quel est le principal obstacle qui s'oppose à la solution des questions relatives au régime du travail, si ce n'est la solidarité que l'on croit qui existe entre les conditions actuelles du travail, à un moment donné de l'histoire, et la prospérité des industries qui se sont développées à la faveur ou quelquefois fondées sur l'existence de ces conditions ? » La prospérité des médecins est *solidaire* de la fréquence et de la gravité des maladies ; celle des avocats l'est de l'esprit de discorde ; et pourquoi pas celle des politiciens *solidaire* de l'ignorance ou de l'aveuglement du corps électoral ? La solidarité ne serait-elle qu'un autre nom, une forme plus complexe et plus organique de la concurrence ? Il ne sert à rien de dire que « les hommes sur cette terre sont obligés par la nature de vivre dans une étroite association » : car, de

[1] Vivre sa vie, c'est l'axiome qui de nos jours est ressuscité à si grand fracas par une certaine philosophie et par la littérature des romans ; et c'est l'argument qu'ont sans cesse à la bouche les actuels apôtres de l'élargissement du divorce ou de l'union libre. (Voir *Ami,* 1903, p. 32 et 276).

quelle association veut-on parler? C'est une association que celle de l'homme et du cheval. La solidarité ne devient morale qu'en se faisant religieuse. Il n'y a pas de solidarité sans subordination à une « puissance extérieure, » dit Comte, qui entend par ce mot une puissance qui nous dépasse, nous et nos institutions, dans l'espace comme dans la durée, donc une puissance religieuse. On a beau nous démontrer que nous sommes solidaires, *en fait*, les uns des autres : nous ne le devenons en droit, et *moralement*, qu'autant que nous trouvons, dans la notion fondamentale d'une origine commune, une raison du dehors, souveraine et impérative, de tendre, tous ensemble et chacun individuellement, vers un but commun. — Et c'est ce que voulait dire encore Comte, dans cette profonde parole qu'il croyait peut-être être le premier à trouver, mais où nous reconnaissons notre bien :

Quand la *foi* aura directement concouru avec l'*amour*, l'unité humaine (entendez ici la vraie solidarité) se trouvera pleinement établie. (*Système de Politique*, II, 51).

Et c'est ce que confessent aujourd'hui d'éminents sociologues protestants, comme l'anglais Benjamin Kidd :

Les *croyances religieuses* ne sont pas simplement des phénomènes particuliers à l'enfance de la race. Elles sont des *éléments caractéristiques de notre évolution sociale*... Elles sont les compléments naturels et nécessaires de notre raison, et, loin d'être menacées d'une dissolution éventuelle, elles sont *probablement destinées à croître et à se développer en même temps que la société*, conservant comme élément immuable et commun la sanction supra-rationnelle qu'elles offrent à la conduite humaine.

Ou comme l'américain Herron, qui n'est frappé de rien tant que de la valeur sociale du christianisme :

L'étude consciencieuse de la marche du progrès dans l'histoire nous révèle la présence d'un *gouvernement invisible* et de lois que nous ignorons, bien qu'elles aient sur nous plein pouvoir... Les institutions humaines sont toujours la *mise en œuvre d'une conception religieuse* donnée... Toutes les tentatives de réforme se rencontrent dans *l'effort de traduire le christianisme en doctrines et institutions politiques*... Le christianisme n'est pas une forme de culte, mais un *idéal social* à réaliser dans une société d'hommes... Le *caractère foncièrement social de l'expérience religieuse*, voilà le fait fondamental de la religion.

XIV. — Nous parlions, dans notre dernière Causerie (1903, p. 1037-1038), du rôle du sucre dans la physiologie animale, et nous avons dit un mot de ce qu'on appelle la fonction glycogénique du foie. La science a varié beaucoup, dans les notions successives qu'elle s'est faites du foie ; et c'est chose piquante de constater que, sur ce point (comme sur plusieurs autres), Aristote fut plus près de la vérité qu'on ne l'était il y a cinquante ans.

L'antiquité en effet, Aristote et Galien, avaient la plus haute idée du rôle du foie. Que faisait au juste le foie? Ils n'auraient pu le détailler sans doute ; mais sûrement c'étaient de grandes choses. Le foie était au pinacle *(princeps corporis, cocus et arbiter*, disait Galien), et il y resta pendant tout le moyen âge.

La Renaissance devait changer tout cela. Les gens d'alors étaient bien trop grands personnages pour s'abaisser à devoir quelque chose à Aristote ou à Galien. Realdo Colombo écrivait, en 1559, qu'une certaine vivisection en apprenait « plus en une heure que trois mois de lecture des livres galéniques. » Bref, on ne laissa plus au foie d'autre office que de sécréter une petite quantité d'un liquide excrémentitiel, la bile. Et comme on ne se piquait point d'avoir le triomphe modeste, un médecin danois, de grand renom, Thomas Bartholin, écrivit au cours du débat une petite pièce satirique, intitulée *Les Funérailles du Foie*, qui se répandit dans les écoles et se terminait par l'épitaphe connue : « *Siste viator. Clauditur hoc tumulo qui*... ABI SINE JECORE *viator*. »

Et voici que la science contemporaine, qui n'a de préjugés ni pour ni contre Aristote, a replacé lentement le foie sur le trône et qu'elle lui a restitué, non pas en bloc, mais petit à petit, pièce par pièce, pas à pas, une part prépondérante dans la plupart des mutations de matière dont l'économie organique est le théâtre ; — rouvrant aux aliments, aux produits de la digestion, la route du foie que leur avaient fermée Aselli, Bartholin et les savants du XVII^e^ siècle, — démontrant (avec Magendie) que Galien avait raison de voir dans le foie le point de rassemblement de tout ce qui pénètre dans l'organisme par la voie de l'intestin, et que ce n'est pas l'ensemble des aliments, mais une minime partie seulement (particulièrement les graisses) qui prennent la voie détournée des chylifères (découverts au XVII^e^ siècle) et du canal thoracique, mais que la masse principale du chyme pénètre dans les veines intestinales et ensuite dans le foie par les branches de la veine-porte, — lui découvrant ensuite toute une série de fonctions capitales : la fonction *glycogénique* (Claude Bernard), exposée dans notre dernière Causerie, et observée dans toute l'étendue du règne animal, des mammifères aux derniers protozoaires ; — la fonction *adipogénique*, pendant de la fonction glycogénique, le foie fixant les graisses ou les fabriquant lui-même et les distribuant ensuite aux parties selon leurs besoins, les gardant d'ailleurs lui-même en réserve tout le temps voulu en prévision des nécessités futures de l'organisme, et se faisant ainsi véritable entrepôt de graisses comme déjà la fonction glycogénique nous avait montré en lui un entrepôt de glycogène et de sucre (il y a, normalement, de la graisse dans le foie de tous les animaux : 2 % chez le chien, 18 % dans le foie de la morue) ; — la *fonction uropoïétique*, office de dépuration indispensable à la conservation de la machine vivante, le oie éliminant des substances protéiques les pro-

duits inutiles qui encombreraient et les produits nuisibles qui empoisonneraient, les uns très simples (acide carbonique et eau) qui peuvent être éliminés par tous les émonctoires, d'autres (ammoniaque, acide sulfurique) rejetés sous forme de sels, d'autres (les plus nombreux) qui ont besoin au préalable d'être changés en urée : et c'est en ceci que consiste la fonction *uropoïétique*, qui par là se confond avec la *fonction antitoxique*, le foie étant chargé d'annihiler tous les poisons de nature diverse que la circulation lui amène, les uns (surtout les poisons minéraux) rejetés en partie avec la bile, d'autres simplement arrêtés et fixés dans le tissu hépatique, d'autres (particulièrement les alcaloïdes végétaux) dénaturés : de nombreuses expériences (dont la série n'est pas épuisée) ont montré que tel ou tel alcaloïde perd une plus ou moins grande partie de sa toxicité si, introduit par la veine-porte, il est mis en présence du foie avant qu'il ait pu agir sur les tissus ; — la *fonction pigmentaire* (découverte en 1897), le foie fixant les matières colorantes (par exemple la matière verte des plantes) et produisant des pigments qui sont les mêmes d'un bout à l'autre de la série animale ; — la fonction *martiale* (ou ferrugineuse, du nom latin du fer, *mars, martis)*, découverte en 1899, le foie étant une réserve de fer et le régulateur du fer de l'organisme comme il l'est du sucre, — et non seulement chez les animaux à sang rouge (où le fer est nécessaire à la vie du sang, qui doit en contenir un demi-milligramme par gramme), mais aussi chez les invertébrés (dont le sang, au lieu de fer, contient du cuivre), — chez tous, d'ailleurs, vertébrés ou invertébrés, fixant le fer sous la même forme chimique (ferrine), le fixant non pas pour l'immobiliser à la façon d'un corps étranger accidentel, mais pour le mettre en une perpétuelle circulation, l'éliminant continuellement (environ 30 milligrammes par 24 heures) par l'excrétion rénale et par la bile, mais surtout par l'intestin, pour le rétablir non moins continuellement, — ce qui a permis d'établir que le fer est non pas seulement lié à la vie du sang, mais qu'il est nécessaire à tous les organismes et qu'il est un de leurs constituants chimiques, en proportions pondérales minimes (qui se comptent par dix-millièmes), mais indispensables à la composition des tissus.[1]

En sorte que le foie est 1° un véritable grenier d'abondance, un *comptoir d'approvisionnement* qui fournit aux autres parties du corps, par l'intermédiaire des vaisseaux, le sucre, les graisses, le fer ; — 2° un *laboratoire d'expurgation* qui fabrique la bile et où les déchets et produits usés sont remaniés et mis sous la forme (urée, phénylsulfates, taurine, etc.) qui permet au rein et aux autres émonctoires d'en débarrasser l'organisme ; — 3° un *instrument de défense* contre les intoxications.

Et toutes ces fonctions, « manifestation d'un ordre d'activité unique : l'activité chimique. Le foie dénature plus ou moins profondément les matériaux, importés du dehors ou drainés du dedans, que la circulation lui amène. Il leur donne la forme chimique qui convient pour leur permettre soit de s'entreposer, soit de s'éliminer. Si le corps de l'animal, dans son ensemble, peut être comparé à un Etat organisé, le foie en est une ville manufacturière qui groupe et concentre les principales industries chimiques du pays. » (A. Dastre, *L'Evolution de la physiologie du foie*, dans *Revue des Deux Mondes*, 1er octobre et 1er novembre 1903).

XV. — On publie beaucoup de petits papiers sur Chateaubriand. C'est qu'en effet, à mesure que le XIXe siècle entre dans l'histoire, Chateaubriand en apparaît de plus en plus comme le grand ancêtre littéraire. Les Grecs disaient que tous les courants de leur poésie découlaient d'Homère, comme tous les fleuves découlent de l'Océan.

[1] La raison de ces activités multiples, c'est que le foie n'est autre chose qu'une portion de l'*intestin moyen*, plus ou moins différenciée, mais conservant en principe toutes les aptitudes fonctionnelles de celui-ci. On sait, par l'embryogénie, que le tube digestif est formé, chez tous les animaux, de trois parties, de *trois segments primordiaux*, connus sous les noms d'intestin *antérieur*, intestin *moyen* et intestin *postérieur*, et répondant assez approximativement à l'œsophage, à l'intestin grêle et au gros intestin du mammifère adulte. — Or, le foie est une dépendance de l'intestin moyen ; il est cet intestin lui-même : simple tache chez les oursins, — puis dépression en doigt de gant (cæcum) de la paroi intestinale chez certains vers et crustacés inférieurs, — puis conduit qui en se ramifiant devient une glande tubuleuse chez les mollusques et les poissons, avec des complications progressives chez les batraciens et les reptiles, — puis glande lobulée et vasculaire sanguine chez les mammifères et chez l'homme (mais franchissant toutes ces étapes successives dans l'embryon humain).

Or, les activités fonctionnelles de l'intestin moyen sont au nombre de trois : 1° fabrication des ferments digestifs pour les diverses catégories d'aliments, 2° absorption proprement dite des produits digérés, 3° élaboration ou transmutation chimique plus ou moins profonde qui accompagne ordinairement l'absorption.

Chez les *invertébrés*, où l'intestin offre peu de développement superficiel, c'est le foie qui est préposé à cette triple fonction : à lui seul il est tout l'intestin moyen. — Chez les *vertébrés*, où la division du travail apparaît de plus en plus complète à mesure qu'on s'élève sur l'échelle des êtres, sans être pourtant jamais parfaite, nous voyons 1° la fabrication des ferments digestifs (amylase, lipase, trypsine) attribuée au pancréas, glande annexe de l'intestin moyen ; — 2° l'absorption attribuée à l'intestin grêle lui-même, qui se développe et n'est plus le conduit inerte qu'il est chez les invertébrés ; — 3° la transmutation chimique, réservée au foie.

Mais, même chez les animaux supérieurs, la spécialisation des fonctions n'est pas absolue et la division du travail n'est point aussi rigide. Le rôle digestif n'est pas tout entier accaparé par le pancréas, et la sécrétion biliaire déversée dans l'intestin par le foie concourt à constituer un milieu alcalin favorable à la digestion. Et il semble bien aussi que la muqueuse intestinale n'ait pas délégué toute son activité chimique au foie, mais qu'elle se soit réservé quelque chose. — C'est du moins ce que la physiologie tend à croire aujourd'hui ; et à mesure qu'elle poussera ses investigations, elle nous montrera sans doute que, pas plus dans la vie animale que dans la vie sociale, la division du travail n'est un obstacle à la coopération et à l'entr'aide mutuelle qui est une des lois de tout ce qui est créé pour vivre.

Chateaubriand a été l'Homère du XIXe siècle ; et à mesure que la postérité oubliera les bizarreries de l'homme, âme tourmentée et pleine de contradictions, à mesure sans doute on contemplera dans sa grandeur et sa fécondité le rôle de l'écrivain [1].

Aussi, après *Les Dernières années de Chateaubriand* de M. Biré (étudiées ici en 1903, p. 457), sorte d'autobiographie d'après une correspondance inédite, où nous voyons surtout un Chateaubriand « en représentation », d'une gravité uniforme et d'une éloquence continue [2], courtisan du malheur et des grandeurs déchues, — après la *Correspondance de Chateaubriand avec la marquise de V...* (publiée dans la *Revue Bleue* l'année dernière et réunie ensuite en un vol. in-12, Paris, Perrin, 3 f. 50), amitié tout à fait littéraire et platonique (puisque la marquise ne vit jamais son idole) et dont Chateaubriand vieilli s'amusa ou s'intéressa au début pour s'en ennuyer bien vite comme il faisait de quantité d'autres choses, — devons-nous signaler aujourd'hui aux curieux de littérature la fort belle étude publiée sur *Chateaubriand et Mme de Staël* par M. Paul Gautier (l'auteur de la thèse sur *Napoléon et Mme de Staël*, étudiée en 1903, p. 458) (*Revue des Deux Mondes*, 1er octobre 1903), surtout d'après de nombreuses lettres inédites de Chateaubriand à Mme de Staël. Chateaubriand dans ses *Mémoires d'outre-tombe* se montre assez peu gracieux pour la baronne à qui cependant il devait quelque reconnaissance : la baronne était tout dans la société parisienne du Directoire, et quand Bonaparte parut, elle crut modestement qu'il ne serait que l'instrument rêvé de son action, le réalisateur de ses idées. Chateaubriand à la même date rentrait de l'émigration assez petit garçon et se trouva tout heureux de trouver une protectrice dans la femme célèbre qui centralisait en sa personne les influences sociales. Et ce qu'il y a de plus piquant dans cette correspondance, c'est de suivre et de voir comment le ton de ses lettres se modifie avec sa fortune et comment il en arrive à traiter assez cavalièrement Mme de Staël. — Pourtant il ne faudrait pas croire ici qu'il n'y ait en cause qu'une simple question de vanité littéraire et d'indépendance jalouse. Entre cet homme et cette femme, quelles que fussent d'ailleurs leurs affinités littéraires, il y avait un abîme, religieux et politique à la fois, l'un devant le meilleur de sa gloire à son apostolat monarchique et religieux, l'autre à son engouement pour le philosophisme et les idées de la Révolution. Tous deux détestaient Napoléon ; mais la communauté de haines ne suffit pas à créer un lien solide [1].

[1] On vient précisément de lancer par souscription une nouvelle édition des *Œuvres complètes* de Chateaubriand, qui sera relativement d'un très bon marché, et en même temps très savante, puisqu'elle est confiée à M. Edmond Biré, le plus impeccable probablement de nos érudits en ce qui touche à l'histoire littéraire du XIXe siècle (et même à de nombreux côtés de son histoire politique) et particulièrement à l'histoire de la période révolutionnaire et impériale.

Cette édition paraîtra bi-mensuellement par demi-volumes. On commencera par les *Mémoires d'outre-tombe*, qui sont un chef d'œuvre de verve primesautière et mordante, sans se piquer d'impartialité, mais certainement toujours loyaux et sincères. M. Biré d'ailleurs a multiplié les notes explicatives ou rectificatives. Chateaubriand les destinait à ne paraître qu'après sa mort; mais, sa vie se prolongeant au delà de ses prévisions, et pressé de besoins d'argent, il en aliéna la propriété à un journal qui s'empressa de les mettre au jour. — Le tome I, qui embrasse la vie de Chateaubriand depuis sa naissance jusqu'aux premiers temps de la Révolution, a été écrit de 1811 à 1822, à l'époque de la pleine maturité du talent de l'auteur. Il vous retrace avec un charme incomparable les années d'enfance et de jeunesse en même temps que les derniers jours de l'ancienne France.

Plusieurs demi-volumes sont en vente dès maintenant. L'œuvre entière formera 19 vol. in-8 cavalier (format académique). — Chaque demi-volume, 3 fr. ; chaque vol., 6 fr., Paris, Garnier.

[2] Le Chateaubriand de l'intimité était tout autre, nous dit l'éditeur des *Souvenirs* de Mme Récamier :

« Lorsque, libre de tout regard étranger, entouré seulement des personnes pour lesquelles il avait de la bienveillance et dont l'affection lui était connue, il se livrait à sa vraie nature et devenait tout à fait lui-même, l'entrain de sa conversation qui souvent touchait à l'éloquence, la gaieté de ses saillies, ses bons rires donnaient à son commerce habituel un incomparable agrément. Personne n'était plus que M. de Chateaubriand dans l'intimité *simple et bon enfant*. Mais il suffisait de la *présence d'un étranger* et *quelquefois d'un mot seulement* pour lui faire reprendre son masque de grand homme et sa raideur. »

[1] Sur la portée apologétique de l'œuvre de Chateaubriand, voir d'excellentes pages dans *L'action religieuse des laïques au XIXe siècle* (*Université catholique*, avril 1903), conférence par M. le chanoine Valentin, l'éminent professeur que tout le monde regrette à l'Institut catholique de Toulouse. — Le *Génie du christianisme*, nous dit-il, a créé une esthétique nouvelle, esthétique émancipatrice qui nous a définitivement affranchis des Grecs, des Romains et de leurs dieux. — Il a suscité une critique nouvelle, substitué à la critique minutieuse, dogmatique, la critique psychologique, à la critique qui dénigre la critique qui admire, à la critique des défauts la critique des qualités. — Ce livre inaugure plusieurs révolutions esthétiques ; c'est *le livre des germes*. — En apologétique, son premier mérite c'est sa méthode elle-même. Chateaubriand a senti que multiples et divers sont les chemins qui mènent à Dieu ; que le meilleur chemin n'est pas le plus clair, le plus large, le plus direct ; que ce chemin-là est détestable si le voyageur ne veut pas le prendre ; que le raisonnement ne conduit à Dieu que ceux qui raisonnent ; que le ciel chrétien ressemblerait trop au ciel aristocratique de Cicéron, si la logique seule y donnait accès ; que le cœur a ses raisons de croire ; que l'imagination a ses raisons de croire ; que nos sens eux-mêmes ont, si l'on peut ainsi parler, leurs raisons de croire ; que la logique est souvent impuissante même sur les meilleurs, sur l'aristocratie intellectuelle... *La Beauté est aussi une note de l'Eglise :*

« Il est impossible que l'Eglise, qui est après l'humanité sainte de Notre-Seigneur l'œuvre principale de Dieu dans le temps, ne porte pas plus fortement imprimé que toute autre œuvre de Dieu ce caractère de beauté... L'Eglise ne se contente pas d'être belle ; elle montre sa beauté, elle pare sa beauté ; elle convoque aux pieds de son Dieu tous les arts. Raphaël, Michel-Ange et Palestrina sont eux aussi des apologistes, les apologistes par le Beau. Chateaubriand a pris place dans ce cortège étincelant : qui peut le trouver mauvais ?... Les lecteurs furent les uns convaincus, les autres désarmés... Il a fait le seul livre qui fût possible, et il a bien fait. Un professionnel de l'apologétique, en faisant beaucoup mieux, je veux dire, en argumentant *brevius et in forma*, n'aurait rien produit, rien, rien. On aurait fermé le livre méthodique et lourd avant la fin de la première thèse, tandis que l'on lisait et relisait les belles descriptions du Baptême, de la Première Communion... »

XVI. — *Argan était-il malade?* C'est une question que certainement n'ont jamais songé à se poser les rhétoriciens qui se divertissent de tout cœur à la farce immortelle de Molière. Et maintenant qu'elle vient d'être posée par le Dr Guieysse *(Revue Bleue*, 3 octobre 1903), voilà que du coup tous les *manuels* du baccalauréat vont se grossir d'un nouveau chapitre.

Donc, Béralde, frère d'Argan, disait (acte III, scène 3) :

J'entends, mon frère, que je ne vois point d'homme qui est moins malade que vous, et je ne demanderais point une meilleure constitution que la vôtre.

Et la postérité disait comme Béralde. Voilà que la médecine moderne vient nous changer tout cela et nous gâter notre plaisir de nous moquer d'un *malade* que désormais on ne pourra plus qualifier *imaginaire*.

On ne joue pas ainsi au malade, dit le Dr Guieysse, lorsqu'on a une aussi excellente constitution. Donc Argan devait être malade. Voyons-y de près en effet:

Je sens de temps en temps des douleurs de tête... Il me semble parfois que j'ai un voile devant les yeux... J'ai des maux de cœur... Je sens parfois des lassitudes par tous les membres... Et quelquefois il me prend des douleurs dans le ventre comme si c'était des coliques.

C'est-à-dire, en termes scientifiques, céphalée, troubles de la vue, asthénie musculaire, embarras gastrique.

De plus, nous voyons que la Faculté lui ordonne un « julep hépatique, soporatif et somnifère » : donc il ne dort pas. — Insomnie, symptôme capital.

De plus, c'est un émotif : il se met tout de suite en colère parce qu'il trouve que sa servante ne répond pas assez vite à la sonnette, et plus loin, quand il discute avec elle de l'avenir de sa fille (comme si par ailleurs cette Toinette ne faisait pas tout ce qu'elle peut pour le mettre hors de lui ! Et sans être malade, imaginaire ou non, on peut bien se fâcher quand une servante vous aplatit des oreillers sur la tête). Mais tout de même, Argan ne supporte pas la contradiction (que d'Argans dans le monde !), s'échauffe immédiatement pour tomber ensuite dans la dépression... — Emotivité exagérée manifeste.

Il est constipé, évidemment, puisqu'il a besoin de M. Purgon et que celui-ci lui débite tout un sermon sur les funestes effets de la constipation, ce qu'aujourd'hui nous résumerions d'un mot en disant que ce pauvre Argan va a l'*entérocolite muco-membraneuse*.

Manie de la médecine : le moindre petit détail dans l'application des remèdes doit avoir un effet particulier et certain. Son médecin lui ordonne un œuf : qu'y faut-il mettre de grains de sel ? On lui dit de faire des allées et des venues dans sa chambre : combien? Douze allées et douze venues, ce qui ne veut pas dire onze ni treize... Miséricorde ! il a oublié de demander s'il devait les faire en long ou en large, et le voilà perdu !

Mais tout cela est merveilleux ; et Molière qui s'est tant diverti des médecins de son temps, serait aujourd'hui d'emblée reçu docteur en médecine par les Facultés modernes. Tout cela, mot pour mot, ce sont minutieusement les symptômes de la *neurasthénie à forme gastro-intestinale* [1].

Et si Molière reparaissait parmi nous, sans changer un mot à sa pièce, il donnerait pour titre à l'affiche, non plus « *Le Malade imaginaire,* » mais : LE NEURASTHÉNIQUE GASTRO-INTESTINAL.

Tête des spectateurs !

Seulement, bien plus qu'au XVIIe siècle, Molière serait gêné terriblement par la règle des trois unités. Car aujourd'hui, les Argans ne veulent plus rien savoir de l' « unité de lieu, » et on les promène sur toutes les routes d'Europe et d'ailleurs, à Plombières et à Carlsbad, au bord de la Riviera ou sur les dunes de la Hollande, aujourd'hui au Spitzberg (train de plaisir organisé l'an dernier), demain au Caire... Et aussi, ils ont échangé le clystère contre la douche ascendante, et la seringue contre un outillage perfectionné et rébarbatif à la poésie, mais où Molière finirait bien par trouver son compte et nous fabriquer des Argans toujours divertissants et toujours exaspérants, et moquables à merci, en dépit de toute la solennité des vocables médicaux.

XVII. — M. Henri Carré *(Revue Historique*, sept.-oct. 1903) soumet à une rigoureuse critique la revision du procès Lally. Procès et revisions de procès ont été une des machines de guerre par où les philosophes et les révolutionnaires sont montés à l'assaut de l'ancienne société. Telle, l'*Affaire du Collier (Ami*, 1901, p. 608) dont personne ne demanda revision parce que la sentence tourna à la honte de la famille royale. Telle,

[1] Ce n'est pas seulement Molière que l'on prend en flagrant délit de science médicale. Voilà que les peintres aussi, sans s'en douter plus que Molière, ont fait de la médecine. M. Henry Meige a soumis à la critique médicale les tableaux du musée du Prado et montre comment les artistes, en copiant fidèlement la nature, ont fait de la science et fixé sur la toile des critères pathologiques qui permettent aux médecins du XXe siècle d'établir des diagnostics rétrospectifs.

Ainsi Velasquez a portraicturé pas mal de nains et de bouffons ; et l'on distingue, dans ses portraits, les traces d'affections morbides dont il ne savait certainement même pas le nom : rachitiques, achondroplatiques, etc.

Un bouffon de Charles-Quint, peint par Antonio Moro, est un type remarquable d'hémiplégique, dont la main droite est contracturée.

Ailleurs, un éléphantiasis du nez (attribué à Holbein), rappelant l'éléphantiasis du vieillard de Ghirlandajo (dans la charmante toile de notre musée du Louvre : *Le Vieillard et l'Enfant)*.

Ailleurs, de magnifiques plaques teigneuses sur les têtes d'enfants que soigne sainte Elisabeth de Hongrie ; — ailleurs des toiles représentant la supercherie chirurgicale connue sous le nom d'opération des *pierres de tête ;* — etc. (Voir *La biologie au congrès de médecine de Madrid*, par N. Vaschide, *Revue de philosophie,* octobre 1903).

l'*Affaire des trois roués (Ami,* 1902, p. 193). Telles, les Affaires retentissantes de Calas, de Sirven, de Lally, qui encombrent tous nos Manuels d'histoire.

Sur la foi de Voltaire, on nous a fait admirer en Lally-Tolendal le noble spectacle d'un fils qui poursuit avec une indomptable persévérance la réhabilitation de la mémoire de son père. — Le jeune Lally fut surtout un instrument aux mains des philosophes ; et le malheur est que l'on ne peut même savoir s'il était le fils du père dont il défendit la mémoire. Il était « fils de père inconnu. » Il avait porté divers noms, en dernier lieu celui de chevalier de Tolendal, et fondait son titre de Lally sur un acte de mariage de son père avec une dame de Maulde et sur un « extrait baptistaire ».

Le procès de son père comptait parmi ceux qui, sous le règne précédent, avaient le plus passionné l'opinion. On était au lendemain de la guerre de Sept ans, qui nous laissa spoliés de nos colonies des Indes et d'Amérique. Un tel désastre ne pouvait s'expliquer que par la trahison ; l'opinion publique réclamait à tout prix un traître : on le découvrit dans la personne du général Lally, d'ailleurs fort peu recommandable. L'affaire fut portée à la Grand'Chambre du Parlement de Paris ; et, *à l'unanimité,* Lally fut reconnu coupable d'avoir « trahi les intérêts du Roi et de la Compagnie des Indes » et décapité en place de Grève en 1766.

Puis, revirement d'opinion. Le public songe que Lally n'est pas le seul coupable (ce qui était vrai), ni peut-être le coupable principal ; qu'il a été surtout bouc émissaire et victime d'un gouvernement embarrassé d'expliquer des désastres humiliants. On se demande pourquoi Louis XV ne l'a pas envoyé devant un Conseil de guerre, seul compétent pour juger de faits militaires ; on accuse ses juges d'ignorance, de prévention... Bref, les philosophes flairent là une excellente occasion de monter à l'assaut de la vieille forteresse parlementaire. Voltaire, toujours à l'affût des mouvements d'opinion, sonne l'alarme et décide le jeune Lally à entrer en lice ; tous les gens de lettres et journalistes, sans distinction d'opinion, se groupent à sa suite dans une commune haine contre une magistrature ennemie-née de la presse ; les femmes s'éprennent du beau cavalier de vingt-sept ans dont la piété filiale fait à leurs yeux un héros ; et Marie-Antoinette, qui ne laisse jamais échapper l'occasion de placer une sottise, de faire sa cour à l'opinion philosophique, de jeter le discrédit sur le règne précédent, sans se douter que tout ce discrédit retombera un jour en haine formidable sur sa propre tête, Marie-Antoinette se passionne pour son « petit martyr », le reconnaît comte de Lally, le fait reconnaître par la famille royale et le roi, obtient pour lui, avec le brevet de colonel, un secours de quarante mille livres, et jette dans le mouvement revisionniste tout le poids de son influence.

L'instance en revision a occupé neuf années (1778-1786)[1]. Elle est pleine d'épisodes fort intéressants pour l'histoire des préliminaires de la Révolution. Engagée comme elle l'a été, on comprend que le souci de la justice et de la vérité, et la cause même de Lally, n'y ait pas tenu la place principale. On en lira le détail dans l'étude, fort claire et impartiale, de M. Carré. En voici seulement les grandes dates. — C'est en 1778 (l'année même de la mort de Voltaire) que le Conseil d'Etat est appelé à se prononcer sur l'arrêt de 1766 : vingt-quatre magistrats y opinent pour le maintien de l'arrêt, et quarante pour sa cassation (on se rappelle que le pouvoir, en l'espèce Marie-Antoinette, veut la revision et que le Conseil d'Etat est sous la main du pouvoir) : le procès sera renvoyé devant le Parlement de Rouen. Par arrêt du 16 juillet 1778, le jeune Lally obtient mandement pour assigner en Cour de Rouen le procureur général et toutes les parties.

La Cour de Rouen, estimant que le procès est surtout affaire de parti et œuvre de passion contre le Parlement de Paris, rend arrêt (1er mai 1779) pour renvoyer le rapport à sept mois ; le roi menace, et, devant l'approche des vacances, envoie « lettres de continuature » avec ordre de poursuivre sans délai. Alors intervient un des principaux parlementaires de Paris, Duval d'Epremesnil, qui suscite un « incident » : la Cour suspend le procès principal et déclare vouloir statuer d'abord sur l' « incident » (11 août 1779), puis, par nouvel arrêt du 12 mai 1780, admet l' « intervention ». — Cassation de l'arrêt est requise au Conseil d'Etat, qui casse en effet tous les arrêts et toute la procédure de Rouen et renvoie le procès au Parlement de Bourgogne (31 juillet 1780).

D'Epremesnil suit Lally à Dijon. C'est à d'Epremesnil que jusqu'au bout Lally va se heurter. Brochures et libelles pullulent. A Dijon comme à Rouen, comme à Paris, Lally a pour lui les femmes, et, par les femmes, les jeunes magistrats ; mais les « vieilles perruques » ne veulent

[1] Ces années de procès 1778-1786 sont le seul point brillant de la carrière du jeune Lally. C'était un sentimental, et il eut le malheur de le rester toute sa vie, alors que la sentimentalité était passée de mode depuis longtemps. Il réussit à fuir à l'étranger la veille des massacres de septembre, 1792, — rentre en France en 1800 pour vivre dans la retraite jusqu'en 1814, et reparaît sous la Restauration, toujours larmoyant, s'éternisant, à la Chambre des Pairs, en harangues « mi pleurardes, mi criardes », dit le duc de Broglie. On le jugeait plutôt ennuyeux et faquin. Le don des larmes était moins apprécié sous Louis XVIII que sous Louis XVI. Il n'eut de succès qu'auprès des femmes, et subit jusqu'au bout la tyrannie de ses maîtresses. Il avait de la mort une peur enfantine et ne pouvait assister aux cérémonies funèbres. Il refusa même d'aller au service de Louis XVIII, à St-Denis. Quand vint son tour de mourir, en mars 1830, on ne vit pas vingt personnes à son enterrement. « Toute sa vie il avait pleuré et on ne le pleura point. »

(Voir la notice que lui a consacrée M Gabriel Monod, *Revue Historique*, nov.-décembre 1903, avec un long fragment des *Souvenirs inédits* de d'Argout, qui d'ailleurs était fort mauvaise langue).

rien entendre, et, après trois ans de débats, le 16 août 1783, la Cour de Dijon confirme l'arrêt de 1766.

Lally s'adresse au roi, et l'affaire revient pour la troisième fois au Conseil d'Etat. Mais d'Epremesnil écrit à tous les conseillers d'Etat et maîtres des requêtes pour leur dire les « injures inouïes » et les « calomnies atroces » accréditées dans la capitale de la Bourgogne « par le bourdonnement inquiétant d'une multitude de femmes de haut parage ». L'affaire traîne ; le Conseil prononce d'abord un interlocutoire où il est dit que le Parlement de Dijon sera tenu d'envoyer les motifs de son arrêt et de remettre les charges et informations : — simple acheminement à la décision finale du Conseil, qui casse en effet la procédure de Dijon (4 septembre 1786).

Le roi cette fois, ne comptant plus sur les magistrats des Cours souveraines, réhabilita de lui-même la mémoire de Lally. La revision n'avait pas eu et elle ne pouvait pas avoir en effet de solution juridique : une coterie l'avait provoquée, une coterie en dicta l'issue.

XVIII. — Terminons sur un cri d'espérance et de force, sur une touchante prière du « poète anonyme » de la Pologne (voir l'étude que lui consacre M. Gabriel Dauchot, *Revue Bleue* du 24 octobre), Sigismond Krasinski, né en 1812, † 1859 à Paris, fils d'un père qui avait trahi la cause polonaise et piétiné les cadavres polonais en 1830, à Varsovie, au milieu de l'état-major moscovite, — et pour cela même, *anonyme*, n'ayant jamais demandé au pouvoir impérial russe qu'une faveur, celle de changer de nom, ne pouvant signer en effet ses poèmes d'un nom qu'il savait un juste objet d'horreur en Pologne, mais, sous cet anonymat, l'un des plus nobles et des plus hauts noms, des plus reposants de la poésie lyrique de tous les temps.

Ses principaux poèmes sont : *Irydion*, ou la stérilité de la haine ; — le *Poème inachevé*, ou : la dégradation mène à la mort sans recours ; — la *Comédie non divine*, ou : sans amour pas de victoire durable ; — l'*Aube ;* — les *Psaumes de l'Avenir*, ou la fécondité de l'amour et le salut par la perfection morale, psaumes de la *Foi*, de l'*Espérance*, de l'*Amour*, de la *Douleur*, de la *Bonne Volonté*. — C'est ce dernier psaume (sa dernière œuvre) qu'il termine sur la prière suivante :

Ce que nous vous demandons, ô Seigneur ! ce n'est pas l'espérance : — elle tombe sur nous comme une pluie de fleurs ;

Ni la mort de nos ennemis, — leur fin est écrite sur le nuage de demain !

Ce n'est pas de franchir le seuil de la tombe, — il est franchi, ô Seigneur !

Ce ne sont pas des armes de combat, — les tempêtes nous les apportent,

Ni des secours, — vous nous avez déjà ouvert le champ de l'action ;

Mais, au moment de cette terrible explosion des événements, nous vous demandons, ô Seigneur ! de purifier nos cœurs, et de nous donner le don des dons, la volonté sainte qui brise les tombeaux !

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — A cette question : « Num liceat suscipienti sacramentum, extra necessitatis casum, sequi opinionem mere probabilem circa valorem aut fructum sacramenti, relicta tutiore ? » Génicot, tome II, n° 131, répond : « Ubi probabilitas versatur circa statum gratiæ requisitum ad sacramenta vivorum cum fructu suscipienda, eam sufficere putamus. »

Je tire cette conclusion. Voici un fidèle qui veut communier ou un prêtre qui veut célébrer, mais avec un péché mortel probable sur la conscience. Vous conseillerez évidemment dans ce cas la confession ou au moins un acte de contrition parfaite.

Mais, fait remarquer Génicot, « per actum contritionis major tantum probabilitas obtinebitur, quæ periculum frustrationis non auferet. » Quant à la confession, elle n'est dans ce cas que de conseil. Rigoureusement parlant, le fidèle ou le prêtre en question peuvent communier ou célébrer, sans faire au préalable d'acte de contrition parfaite, mais en se formant la conscience par la considération qu'ils sont probablement en état de grâce.

Que pense de cela le cher *Ami ?*

R. — L'*Ami* pense que c'est une opinion parfaitement soutenable pour qui admet la théorie générale du probabilisme. Ce n'est qu'un cas particulier de l'application de la règle pratique fameuse : *Obligatio dubia, obligatio nulla.*

Remarquez déjà que c'est une question en théologie morale de savoir s'il y a obligation d'accuser en confession les péchés douteux. Nous disons qu'il y a discussion, sans vouloir le moins du monde laisser par là soupçonner notre sentiment sur ce problème, dont la solution pratique, au sens large, ne serait pas sans avoir quelques conséquences fâcheuses dans les idées et la pratique ordinaire des fidèles en matière de confession. Mais enfin, cette controverse existe, et vous rencontrerez des théologiens qui vous diront tout net qu'on n'est point tenu de confesser les péchés douteusement graves : ce qui serait une solution radicale de votre difficulté, la confession, même de précepte ecclésiastique, n'étant point du tout obligatoire dans le cas présent.

Mais en admettant même que la loi générale oblige à soumettre un jour ou l'autre les péchés douteux au pouvoir des clefs, il reste à savoir si cette loi oblige *per se* à s'en confesser avant la réception d'un sacrement. Vous prenez pour exemple le sacrement d'Eucharistie. L'exemple n'est pas bien choisi, ou plutôt il est trop bien choisi, pour embarrasser davantage le problème. On sait, en effet, que pour l'Eucharistie, et seulement pour elle, il y a précepte ecclésiastique particulier, promulgué par le Concile de Trente, de

confesser les péchés mortels, quand même on en aurait la plus parfaite des contritions. Pour les autres sacrements, au contraire, la confession n'est pas obligatoire. La théologie réclame bien l'état de grâce, évidemment ; mais elle admet qu'on puisse se contenter d'y arriver autrement que par la Pénitence. Ceci *per se ;* car les théologiens font remarquer que, vu les incertitudes et les difficultés présumées de l'acte pleinement justificatif de contrition parfaite, la confession devient *per accidens* nécessaire, comme moyen normal et pratiquement seul moyen prudent de retrouver l'état de grâce.

Cette observation était utile pour montrer comment la morale tient en principe pour suffisantes les probabilités sérieuses (on le suppose) de la justification, sans réclamer autre chose. En sorte que le problème qui vous intéresse ne se pose même pas, au moins *per se loquendo*, puisqu'on peut à fortiori se considérer comme non obligé à se confesser des péchés douteux, quand on n'a même pas le devoir de se confesser des péchés certains.

Pour l'Eucharistie ce devoir existe, nous l'avons dit, en vertu d'une loi positive. Mais existe-t-il aussi en cas d'état de grâce douteux, seulement probable ? Un probabiliste, comme Génicot, vous répondra par la négative, pour cette péremptoire raison qu'une obligation douteuse n'est pas une obligation. Or, si l'état de conscience est probablement bon, la loi n'a probablement pas son application ; donc elle n'a pas d'application du tout. La considération tirée par saint Alphonse et autres de la révérence due au sacrement est une considération à côté de la question, de sentiment, d'interprétation, de finalité si l'on veut. Mais *finis præcepti non cadit sub præcepto ;* la loi, en tant que loi précisément, ne tire pas son entité morale obligatoire des intentions plus ou moins cachées qu'a pu avoir son auteur en la formulant. Donc, pour la communion, en principe de théologie, un fidèle peut tenir pour inexistant le précepte de la confession, quand sur une probabilité sérieuse il peut se former la conscience et, malgré le doute, se considérer comme probablement en état de grâce.

Est-il même obligé de faire un acte de contrition parfaite ? En rigueur de logique, non, puisque cette obligation n'existe certainement qu'en cas d'état de péché mortel certain. D'ailleurs, comme Génicot le fait lui-même remarquer, l'acte de contrition parfaite ne fera qu'augmenter la probabilité de la disposition bonne, sans offrir la certitude morale bien supérieure qu'apporte avec lui le sacrement de Pénitence.

Comme, par ailleurs, il est pratiquement légitime d'assimiler à l'Eucharistie les autres sacrements, à cause du *per accidens* qui en fait rend d'ordinaire la confession obligatoire, on comprend que notre auteur, sans distinction, réponde que, pour tous, la probabilité d'état de grâce suffit à leur réception légitime.

Nous nous empressons d'ajouter, comme le fait aussi Génicot, que si c'est là une conclusion soutenable en bonne logique probabiliste, il serait certainement très périlleux de la faire passer sans scrupule dans l'ordre pratique. C'est chose bien subjective, bien difficile, bien scabreuse, que l'appréciation des probabilités internes de l'état de grâce ou de l'état de péché : un nid à illusions redoutables. Voilà pourquoi, en pratique, il ne faut ni conseiller à personne, ni se persuader à soi-même qu'on peut prendre cette doctrine probabiliste pour règle normale de conduite.

Nous disons à dessein : pour règle normale de conduite, parce que, enfin, il peut se présenter des cas où, la confession étant difficile, onéreuse, une âme pourra très bien user exceptionnellement de cette résolution, et recevoir sans confession préalable un sacrement, même celui de l'Eucharistie, à la condition toutefois de bien savoir à l'avance que c'est permis, de bien se former la conscience, et, par surcroît de bonne précaution, de faire au moins de son mieux un solide acte de contrition parfaite.

Les fidèles ignorent profondément les subtilités du probabilisme ; aussi cette dissertation et cette conclusion ne sont-elles point à leur usage. Un prêtre sérieux qui les comprend bien, pourra à l'occasion très utilement s'en servir, mais seulement, — nous le lui conseillons très fort, — à titre exceptionnel et le plus rarement possible.

Q. — Un agent électoral donne à Pierre la somme de 600 francs afin qu'il vote pour le candidat du « bloc. » Pierre accepte cette somme... et vote pour un autre. Mais bientôt, le remords naissant dans son âme, il va trouver son confesseur.

Quel conseil celui-ci doit-il lui donner. L'obligera-t-il à restitution ? Si oui, à qui restituer ?

R. — La restitution s'impose, c'est clair. Si le vote mauvais avait été réellement émis en conformité avec la parole donnée par celui qui a reçu l'argent, la question serait différente. Mais puisque le travail stipulé n'a pas été fourni, le salaire donné par contrat bilatéral ne saurait être transféré à celle des deux parties qui n'a pas observé la condition essentielle du pacte.

Comment doit se faire la restitution ? C'est une autre affaire. Tout d'abord, en principe, c'est à l'agent électoral qu'il faut rendre, et la perspective du mauvais emploi qui pourra être fait de cet argent n'empêche point qu'on doive, en règle de justice, le rendre à son légitime propriétaire.

Nous disons : en règle de justice, parce que les moralistes autorisent le détenteur du bien d'autrui à ne pas le lui rendre personnellement, lorsqu'il y a certitude morale que cette restitution sera pour lui l'occasion prochaine d'un mal grave. Ainsi le demande la charité qui, sous ce rapport, peut intervenir parfois comme régulatrice, non pas des droits, mais de l'exercice pratique des droits et devoirs de justice. Si donc on a la conviction que les 600 francs seront employés à une œuvre

de corruption électorale, parfaitement immorale en soi, cette exception formulée par les moralistes pourrait avoir ici sa raison d'être, et alors la restitution devrait se faire d'une autre manière.

Ajoutons qu'il ne faut pas trop se presser de conclure à l'usage certainement immoral que l'agent en question fera des 600 francs qu'on lui aura rendus. Après tout, notre « Vieux Moraliste » l'a fort bien établi, le péché électoral n'est pas toujours facile à caractériser, pratiquement aisé à constater. Et puis, même s'il s'agit d'une vraie corruption malhonnête en soi, pour un candidat vraiment mauvais, et dans des conditions qui font du versement d'argent en pareil cas une œuvre vraiment *turpis* au sens de la morale, est-on bien sûr que l'agent électoral emploiera tout juste ses 600 francs récupérés à cet usage ? On peut le soupçonner par voie de présomption ; mais en est-on sûr ?

Pour nous, notre première et probablement dernière pensée serait de suivre la loi de justice et de rendre les 600 francs à celui qui les a donnés. Nous trouvons, même et surtout dans le cas présent, fort périlleuse la casuistique de l'exception *ratione caritatis,* par ailleurs très acceptable, dans des hypothèses claires et urgentes, comme dans celle par exemple que visent les auteurs quand ils disent qu'il n'y a pas lieu de rendre à Pierre le pistolet qu'on lui a dérobé si l'on sait que précisément il le cherche pour se suicider ou tuer son prochain.

Maintenant, il peut se faire que la restitution à l'agent électoral, obligatoire en principe, soit moralement impossible ou très difficile. On applique alors la règle bien connue de morale qui permet et ordonne de la faire autrement. Comme, en dehors dudit agent, personne n'a droit de propriété sur les 600 francs, le détenteur qui a, lui, le devoir de s'en défaire, peut sans grands scrupules choisir le destinataire de la restitution. Généralement c'est aux pauvres ou à de bonnes œuvres qu'on la fait en pareil cas, et cela, non pas à cause d'un droit quelconque des pauvres ou des œuvres sur l'argent à restituer, mais parce qu'on interprète ainsi légitimement le consentement du maître qui est censé approuver cet usage final d'une chose qui lui appartient et ne peut plus lui revenir.

S'il s'agit d'un agent électoral qui distribue de l'argent tiré des caisses de l'Etat, la restitution, en effet, pourrait se faire à l'Etat, en mains sûres, hors période électorale. Que si l'on n'est pas certain de la provenance dernière des 600 francs, il reste à les verser dans le sein des pauvres ou des bonnes œuvres.

Il pourrait paraître piquant, au premier abord, mais il ne serait pas juste de les verser, pour raison de bonne œuvre, dans la caisse électorale du bon candidat adverse, et cela pour la raison ci-dessus rapportée, à savoir que le détenteur du bien d'autrui n'en est pas libre propriétaire par là-même qu'il ne peut le rendre directement à son maître. Il doit l'employer suivant les intentions présumées de celui-ci, pas autrement, pour rester dans les limites de la justice. Or, si l'on a toujours le droit de présumer l'assentiment du propriétaire pour une restitution faite aux pauvres, il serait bien exagéré, dans le cas présent, de supposer que l'agent électoral verrait avec plaisir ses 600 francs servir à l'élection de son adversaire. Donc, finalement, restitution aux pauvres, si elle ne doit ni ne peut se faire normalement au propriétaire légitime.

Avant de finir, une observation pratique très importante. Cet argent, nous dit on, a été versé à Pierre *afin qu'il* vote, etc... Que signifie cet *afin que ?* Il peut y avoir là une forte équivoque. Y a-t-il eu *contrat* entre les deux parties ? L'agent a-t-il dit à Pierre : « Je vous donnerai 600 francs si vous vous engagez à voter pour mon candidat » ? Et Pierre a-t-il répondu : « Ça va ! Donnez les 600 francs et je voterai comme vous le désirez » ? En ces termes, ou en toute autre forme équivalente, bien entendu.

Ou bien l'agent électoral a-t-il offert spontanément et donné spontanément 600 francs dans le but de gagner Pierre à sa cause, de l'attirer sûrement au même vote souhaité, mais sans promesse contractuelle de la part de Pierre ?

Les deux cas sont tout différents au point de vue de la justice. Dans le premier, Pierre doit restituer ; dans le second, il peut tout garder pour lui, même s'il vote autrement qu'on ne l'espérait. Dans le premier, nous avons un contrat *sub conditione turpi,* dans le second une simple donation *ad finem turpem,* donation qui transfère sur-le-champ la propriété de la somme donnée, et qui, si elle a pour cause impulsive de la part du donateur le vote mauvais, n'en fait pas cependant une condition, mutuellement consentie à l'avance, du transfert de la propriété sur les 600 francs.

Les confesseurs doivent bien réfléchir à ce détail, surtout en temps de période électorale, et n'admettre l'obligation de justice avec les restitutions conséquentes possibles que là où elle est, c'est-à-dire dans le cas d'un vrai contrat avec engagement mutuel portant sur le fait précis qui constitue la condition essentielle du contrat. En toute autre hypothèse, ils doivent conclure à la simple donation et laisser, quoi qu'il arrive, les Pierres de notre cas présent en tranquille possession et propriété des cadeaux avec lesquels le parti adverse a pensé les amener à sa cause.

Q. — L'*Ami* a dit qu'un curé privé de son traitement est tenu quand même à appliquer la messe du dimanche *pro populo*. Cette obligation découlerait donc de la charge d'âmes, et non du bénéfice ecclésiastique ou traitement.

Dans ce cas un prêtre avec traitement binant dans sa paroisse pourrait-il un dimanche : 1° appliquer la 1re messe *pro populo* qu'il n'a pu dire le dimanche précédent, ou pour cause de maladie, ou parce qu'il était à la retraite pastorale; 2° appliquer la grand'messe *pro populo* pour satisfaire à l'obligation du jour?

Autrement dit, pourrait-il appliquer ses deux messes *pro populo*, bien qu'il ne soit pas permis de toucher l'honoraire de la 1re messe ? Car dans mon cas il serait censé le toucher en appliquant la messe *pro populo* non dite le dimanche précédent pour cause légitime.

R. — Tout d'abord, nous maintenons notre enseignement relatif à l'obligation de la messe *pro populo* pour celui qui est privé de son traitement. De fait, l'obligation de cette messe étant une conséquence nécessaire de la charge pastorale, elle ne dépend pas du bénéfice. Il en résulte que le curé est tenu de l'appliquer sans pouvoir exiger une aumône, et que l'obligation dure autant que la charge, quand bien même les ressources du bénéfice seraient nulles.

Benoît XIV est très explicite à ce sujet : « Licet parochi, dit-il, seu alii ut supra curam animarum habentes, congruis præfinitis redditibus destituantur..., eadem (missa *pro populo)* nihilominus omnino in posterum ab ipsis debet applicari [1]. »

La S. C. du Concile a rendu de nombreuses décisions sur ce point. En voici quelques-unes :

1° Missam *pro populo* absque ulla eleemosyna quilibet parochus applicare tenetur ; [2]

2° Missas *pro populo* singulis diebus festis absque ullo emolumento applicare tenetur archipresbyter animarum curæ præpositus ; [3]

3° Parochus missam *pro populo* ex proprio officio celebrare tenetur, ut statuit S. C. Concilii *in Sutrina* 6 Martii 1785 et 16 februarii 1805 ;

4° Non *reddituum causa, sed ratione officii* applicare tenentur parochi missam pro populo ; [4]

5° Missas pro populo parochus ratione pastoralis officii celebrare, easque etiam sine stipendio applicare debet, ut ex const. Benedicti XIV, *Cum semper oblatas*, docuit S. Congregatio *in Neocastren. Missæ pro populo*, 26 januarii 1770, et *in Cassan. Missæ pro populo*, 22 nov. 1740 ; [5]

6° Missas pro populo a parocho ratione muneris applicandas esse ; [6]

7° Missas pro populo parochus celebrare tenetur ratione muneris pastoralis, ac etiam sine stipendio. [7]

Ferraris, commentant quelques-uns de ces décrets, s'exprime ainsi :

Le motif de ces décisions, c'est que le curé est tenu à appliquer la messe pour le peuple à raison même de son titre et non à raison des revenus du bénéfice. Celui qui a épousé une femme n'ayant aucune dot ou une dot de peu d'importance, ne peut se baser sur ce fait pour se soustraire aux obligations du mariage ; de même, celui qui a accepté une paroisse de maigres revenus ne peut se refuser à accomplir les devoirs d'un curé. [8]

Voilà le droit strict : tout curé privé de son traitement est néanmoins tenu comme auparavant à la messe de paroisse.

Cependant rien n'empêche de solliciter du Saint-Siège des adoucissements à la rigueur de la loi : ceux qui ont été apportés dans un autre sens par de nombreux indults laissent espérer un accueil favorable pour le cas présent.

Après ces préliminaires, nous abordons la solution de votre difficulté.

Le 5 mars 1887, la S. C. du Concile, dans une cause française de Viviers, a déclaré qu'un curé bineur, dont la seconde messe n'est pas due à une paroisse, ne peut offrir cette seconde messe pour une messe de paroisse qu'il n'a pu dire à raison d'un empêchement légitime :

...II. An parochus qui non potuit celebrare missam die in quo legenda erat pro populo, possit ad satisfaciendum oneri huic, secundam missam in subsequenti festo ex binatione celebrandam applicare in casu? — Resp. Ad II. *Negative, et consulendum SSmo pro absolutione quoad prœteritum, et communicentur Episcopo decreta hujus S. Congregationis diei 14 Decembris 1882.* [1]

Rappelons que, d'après les canonistes, l'assistance à la retraite ecclésiastique ne dispense pas un curé de la célébration des messes de paroisse qui tombent pendant la retraite ; il doit alors ou se substituer un tiers pour les messes de paroisse, ou les dire après son retour. [2]

Q. — 1° Un crucifix indulgencié *ad hoc* peut-il servir à plusieurs personnes ?

Deux personnes peuvent-elles se réunir pour faire leurs dévotions avec le même crucifix ?

2° Une jeune personne a promis (mettons à l'âge de 16 ou 17 ans) de faire 300 fois le chemin de la croix, si elle était reçue au brevet. Elle est reçue (depuis 5 ou 6 ans) ; elle a déjà fait 90 chemins de croix. Mais sa promesse lui pèse. Pourrait-elle faire quelques-uns de ceux qui restent avec un crucifix indulgencié appartenant à sa mère ? Je lui ai dit que je ne pensais pas, et que d'ailleurs il fallait des raisons sérieuses pour ne pas suivre les stations à l'église. Ma réponse est-elle bonne ?

Son confesseur peut-il la relever de sa promesse et dans quelles conditions ?

Cette promesse a été plus ou moins faite d'enthousiasme. Une religieuse qui passait ses examens le même jour que cette jeune personne s'écria dans son appréhension : « Mon Dieu, je vous promets 300 chemins de croix, si je suis reçue. » La jeune fille entendit cette exclamation, et la répéta pour son propre compte, sans trop savoir sans doute ce qu'elle disait. — Une telle promesse est-elle bien sérieuse, et oblige-t-elle bien sérieusement ?

3° Un empêchement *moral* suffit-il pour gagner les indulgences du chemin de la croix avec un crucifix indulgencié ?

R. — Ad I. En vertu d'une concession du 19 janvier 1884, plusieurs personnes légitimement empêchées de visiter les stations du chemin de la croix à l'église peuvent gagner les indulgences en récitant en commun les vingt *Pater*, *Ave*, etc., pourvu que l'une d'entre elles tienne en main le crucifix bénit et qu'on s'abstienne de toute occu-

[1] Benoît XIV, Const. *Cum semper oblatas*, § *Nonnulli*.
[2] S. C. C. 1772.
[3] S. C. C. 28 août 1773.
[4] S. C. C. 27 juillet 1789.
[5] S. C. C. *in Prœnest.*, 18 mars 1809.
[6] S. C. C. *in Interamnen.*, 15 juin 1816.
[7] S. C. C. *in Cassalen.*, 15 juin 1816.
Ferraris, v° *Missæ sacrificium*, art. III, n. 8.

[1] Duballet, *Traité des curés*, n. 760.
[2] Duballet, *Ibid.*, n. 714..